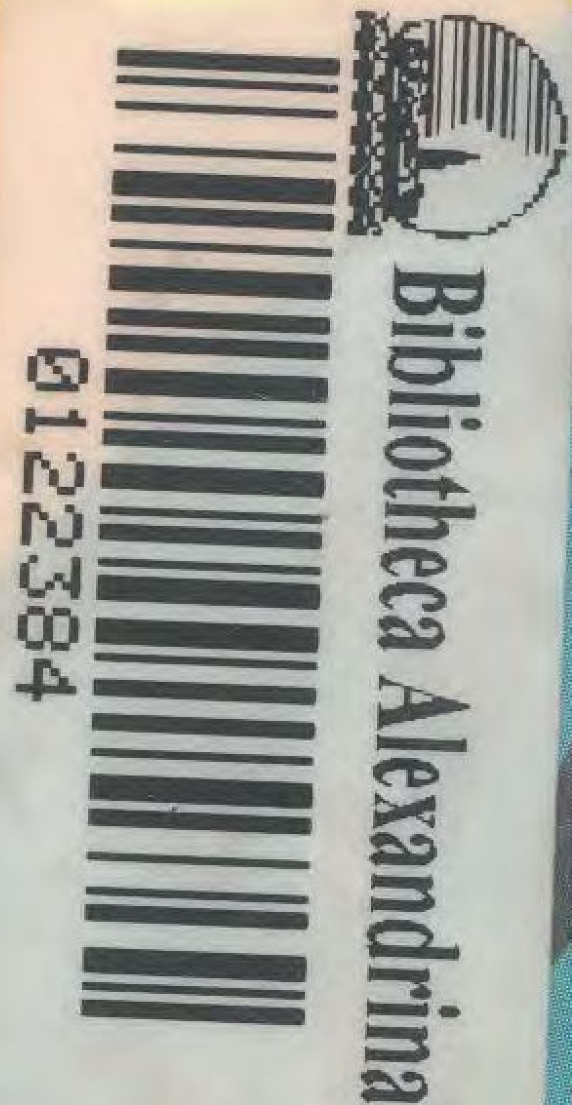
فلسفة اللغة عند الفارابى

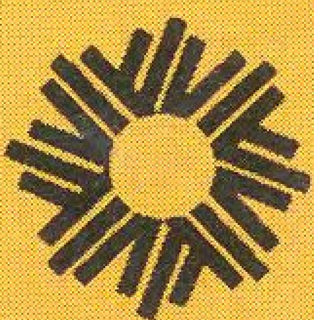
تأليف

الدكتورة زينب عفيفى

تصدير

الدكتور عاطف العراقى





دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع
عبده غريب

فلسفة اللغة عند الفارابى

فلسفة اللغة عند الفارابى

فلسفة اللغة عند الفارابى

دكتورة

زينب عفيفى

أستاذ الفلسفة المساعد بكلية الآداب - جامعة المنوفية

تصدير

د. عاطف العراقى

الناشر

دار قبـــاء للطباعة والنشر والتوزيع (القاهرة)

عبده غريب

الكتـــاب : فلسفة اللغة عند الفارابى

المؤلـــف : الدكتورة زينب عفيفى
استاذ الفلسفة المساعد بكلية الآداب
جامعة المنوفية

تاريخ النشر : ١٩٩٧م

الناشــــر : دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع
عبده غريب
شركة مساهمة مصرية

المركز الرئيسى : مدينة العاشر من رمضان
والمطابــــع المنطقة الصناعية (C1)
ت: ٠١٥/٣٦٢٧٧٧

الإدارة : ٥٨ شارع الحجاز - عمارة برج آمون
الدور الأول - شقة ٦
ت ، ف : ٢٤٧٤٠٣٨

رقـم الإيـداع : ٩٠٢٧ /٩٧
التـرقيم الدولــى : I. S. B. N.
977-5810-55-8

بسم الله الرحمن الرحيم

تصـــدير

بقلم د. عاطف العـــــراقى

أستاذ الفلسفة العربية

فلسفة اللغة عند الفارابى، موضوع من الموضوعات البالغة الأهمية، ولا أشك فى أنه يحتاج إلى العديد من الدراسات والتحليلات، وخاصة أن الفارابى يعد من أكثر فلاسفة العرب، اهتماماً بهذا المجال، المجال اللغوى فى علاقتة بالفلسفة، بل إن أكثر المفكرين الذين وجدوا بعده فى المشرق العربى، والمغرب العربى، قد استفادوا منه بصورة أو بأخرى، من قريب أو من بعيد.

وأصارح القارئ بأننى كنت أتمنى استكمال ما بدأت من دراسة هذا المجال أثناء كتابتى عن الفارابى وعن غيره من فلاسفة العرب، وقد وقفت عند دراساتى لكتاب هام من كتب الفارابى فى هذا المجال، المجال اللغوى وعلاقته بالفلسفة، وأقصد به كتاب الحروف والذى يعد على رأس كتب الفيلسوف المشرقى الفارابى، وكم تمنيت كما قلت دراسة هذا المجال دراسة شاملة وعميقة.

من هنا كان ترحيبى حين علمت أن تلميذتى بالأمس، وزميلتى اليوم الدكتورة زينب عفيفى، قد بدأت من جانبها فى الاهتمام بهذا المجال الخصب عند الفارابى، وذلك منذ سنوات، حتى نضج بحثها بعد الدراسة المتأنية ليس لكتب الفارابى وحده، ولكن للعديد من المصادر والمراجع التى تتعلق بهذا المجال، وذلك حتى تقدم الرؤية الشاملة والاحاطة الدقيقة، إذ لا نستطيع التعرف على أفكار أى مفكر من المفكرين، إلا من خلال فكرة التأثر والتأثير، بالسابقين، والتأثير فى اللاحقين، إذ أننا نقول إن من لم يقرأ إلا أفلاطون، لايفهم أفلاطون.

وقد قسمت الدكتورة زينب عفيفى كتابها إلى مجموعة من الفصول، تحدثت فىالفصل الأول عن الشخصية الفارابية من خلال المؤثرات الثقافية العربية، وحللت فى الفصل الثانى الأصول اللغوية لفكر الفارابى المنطقى والفلسفى. ودرست فى الفصل الثالث المصطلح الفلسفى ودلالته اللغوية ودور الفارابى ومنهجيته فى صياغة المصطلح الفلسفى. أما الفصل الرابع فقد كان مخصصا لإبراز الجوانب التاريخية والفلسفية والطبيعية والاجتماعية لظهور اللغة وتطورها واختلاف ألسنة الأمم كما عرضها الفارابى.

وإذا كانت الدكتورة زينب عفيفى قد تحدثت عن هذه المجالات التى أشرنا إليها فى الفصول الأربعة السابقة، فإننا نراها فى الفصل الخامس تتناول العلاقة بين المنطق واللغة، ومشكلة المعنى، وغيرها من مجالات نراها فى غاية الأهمية.

إننا نقول إن الدكتورة زينب عفيفى قد نجحت فى الربط بين موضوع كل فصل والفصل الذى يليه، كما وفقت إلى درجة كبيرة فى الربط برباط دقيق بين كل جزئية والأخرى من الجزئيات التى تدخل فى إطار كل فصل من فصول الكتاب. وهذا إن دلنا على شىء ، فإنما يدلنا على وجود وحدة عضوية بارزة من الكتاب من أول صفحاته حتى آخرها. إن هذه الوحدة العضوية لا نجدها إلا فى البحوث الجادة العميقة، ولا نجدها فى البحوث التى يقدمها لنا أشباه الأساتذة وأشباه المثقفين، والتى تعد البضاعة التى يقدمونها لنا، جهلاً، على جهل وإن كان أكثرهم لا يعلمون. تحسبهم أساتذة وما هم بأساتذة، ولكنها الشهرة العمياء والطبل الأجوف.

نعم نجد وحدة عضوية بارزة تدلنا على الجهد الكبير من جانب الدكتورة زينب عفيفى. إنها تنتقل فى ثقة ويقين من فصل إلى فصل، وواثق الخطوة يمشى ملكاً كما نقول.

وإذا كنت أختلف مع الزميلة الفاضلة حول نقطة أو أكثر من النقاط التى قامت بتحليلها فى كتابها الممتع القيم، إلا أن هذا الاختلاف يعد شيئاً طبيعياً، فالنقد خاصية من خصائص الفكر الفلسفى. النقد يدلنا على أهمية الأفكار أو الآراء التى يقول بها هذا المفكر أو ذاك من المفكرين.

الكتاب الذى تقدمه اليوم الدكتورة زينب عفيفى، يكشف عن سعة إطلاع المؤلفة. لقد عاشت مع موضوعها كما أشرت، سنوات وسنوات، ولم تدخر وسعاً فى سبيل الرجوع إلى البحوث والمؤلفات الهامة حول موضوع دراستها. ولا أشك فى أن غزارة الاطلاع تعد شرطاً، وشرطاً رئيسياً إذا أردنا أن نقدم بحثاً جاداً وعميقاً. ولا أشك فى أن الدراسة التى قامت بها المؤلفة تكشف عن جهد كبير وخلاق من جانب المؤلفة.

لم تكن الدكتورة زينب عفيفى مكتفية بالتحليق حول آراء الفارابى فى موضوع فلسفة اللغة، بل دخلت فى صميم موضوعها وقلب المشكلة التى تقوم بدراستها. وهذا سيدركه القارئ بفصول كتابها عن فلسفة اللغة عند الفارابى.

الموضوع إذن يعد موضوعاً هاماً، والمنهج الذى سارت عليه المؤلفة يعد منهجاً علمياً دقيقاً. لقد اختارت المؤلفة موضوعاً جديداً إلى حد كبير. وإذا كنا قد وجدنا مئات البحوث عن الفلسفة الإلهية عند الفارابى، إلا أننا لا

نجد بحوثاً متكاملة فى الموضوع الذى خصصت له المؤلفة زمناً طويلاً من حياتها الفكرية، موضوع فلسفة اللغة عند الفارابى.

أهمية أخرى تضاف إلى ما سبق أن ذكرنا بالنسبة لهذا الكتاب الهام، كتاب فلسفة اللغة، وهذه الأهمية تتعلق بالمنهج أساساً. لم تكن الدكتورة زينب عفيفى مكتفية بمجرد العرض والسرد، بل نراها تضيف إلى الدراسة الموضوعية الجادة، رؤية ذاتية نقدية وذلك حين نراها تلجأ إلى المناقشة والمقارنة والموازنة بين هذا الرأى أو ذاك من الآراء. لم تكن مؤلفتنا الدكتورة زينب عفيفى مجرد عارضة لآراء الفارابى، كعارضة الأزياء، بل أضافت كما قلت رؤية ذاتية نقدية. وأعرف عن الدكتورة المؤلفة اهتمامها بهذه الرؤية التى تكشف عن شخصيتها وذلك منذ اشرافى على رسالتها للماجستير ورسالتها للدكتوراه. ومن هنا نستطيع القول إن هذا الكتاب يقدم شيئاً جديداً. إنه يقدم موضوعاً على درجة بالغة فى الأهمية وذلك من خلال منهج محكم دقيق منهج يجمع بين العرض الموضوعى الأمين، والرؤية الذاتية النقدية.

وإن صح تقديرى، فإن هذا الكتاب سيكون موضع ترحيب من المهتمين بالفكر الفلسفى والعربى عامة، والفارابى على وجه الخصوص. إنه كتاب لا نتردد فى أن نقول عنه إنه يقدم لنا جوانب غير مطروقة إلى حد كبير، وسيحمد القراء للمؤلفة الدكتورة زينب عفيفى، اهتمامها بالكشف عن هذا الجانب الهام والجوهرى من جوانب اهتمامات الفارابى.

نعم إنه كتاب يكشف عن ثراء اطلاع مؤلفتنا الدكتورة زينب عفيفى. إنه يسلط الأضواء حول جوانب ايجابية هامة من فكر فيلسوفنا الشامخ،

الفارابى، فيلسوف المشرق الكبير. إنه كتاب يبدد جوانب مظلمة عديدة أحاطت بفكر الفارابى. لقد سعت المؤلفة من خلال دراستها إلى نشر النور والضياء حول موضوع فلسفة اللغة عند الفارابى، وعن طريق هذا النور ظهرت أمامنا فلسفة اللغة عند الفارابى واضحة مشرقة. ونرجو من المؤلفة مواصلة اهتمامها بدراسة فلسفة اللغة عند كثير من مفكرى العرب. ولا نشك فى القول بأن الدكتورة زينب عفيفى لديها القدرة على مواصلة هذا الاهتمام وخاصة انها تملك أدوات البحث العلمى والفلسفى.

إن مما يضاعف من سعادتنا بصدور هذا الكتاب، أن مؤلفتنا لم تدافع من خلال كتابها عن فكرة ظلامية إرهابية، بل نراها مهتمة بالبحث عن الأفكار التى تنشر النور والضياء كما سبق أن أشرنا.

ونرجو للمؤلفة الدكتورة زينب عفيفى، كل توفيق فى دراستها القادمة، تماماً كما كانت موفقة فى اختيار موضوع فلسفة اللغة عند الفارابى. وأقول، وأكرر القول، إن كل ما قدمته الدكتورة زينب عفيفى إلى مكتبتنا العربية، بعد إضافات جديدة بصرف النظر عن اتفاقنا معها تارة، واختلافنا تارة أخرى، حول رأى أو أكثر من الآراء التى ذهبت إليها.

نعم إنه كتاب جدير بالقراءة، لأنه سيكشف عن عوالم جديدة إلى حد كبير، عوالم مشرقة ووضاءة وإيجابية .

والله هو الموفق للسداد.

د. عاطف العراقى

مدينة نصر فى ١٩٩٧/٨/٢٨

تقديم

عرف الباحثون والمهتمون بالفكر الفلسفى الإسلامى أبو نصر الفارابى، وأدركوا مكانته وأثره فى عالم الخالدين من أسلافنا بما ترك لنا من مآثر فى التراث الفلسفى العربى فى مجالاته ومناحيه من فلسفة إلهية، وطبيعية وسياسية وأخلاقية ومنطقية، لكنهم لم يعرفوه ويكتشفوه كعالم لغوى استطاع أن يطوع اللغة لسائر الأغراض المنطقية والفلسفية والعلمية بوجه خاص والثقافية بوجه عام.

فالفارابى إذن يعد من أوائل الفلاسفة الذين أدركوا قيمة اللغة وضرورة الإحاطة بها لإمتلاك ناصية العلوم المختلفة، إذ أننا قلما نجد فلاسفة أو متكلمين اهتموا ببيان الصلة بين الجانب اللغوى من جهة، والجانب الفلسفى من جهة أخرى، وأن من يطلع على كتب الفارابى المنطقية واللغوية يدرك أولاً أننا أمام فيلسوف متخصص فى اللغويات؛ فهم قضايا اللغة وأصول مفرداتها واشتقاقاتها وأصواتها، وما عسى أن يكون لحقها من تحوير وتغيير وغير ذلك مما يدخل فى نطاق فلسفة اللغة وفقهها واللسانيات والصوتيات.

ثم أنه سيدرك ثانيا مدى قدرته على التعبير عن معطيات فترة خصبة حافلة بالصراع فى الفكر الإسلامى، وهذه القدرة على التعبير القوى عن معطيات القرن الرابع الهجرى، لابد وأن تكون لها دلالة خاصة لدى المتتبع للمجالات التى استعملت فيها اللغة العربية منذ أن كانت لغة شعر وبيان فى تراث الجاهلية إلى أن تنزل بها قرآن وعبر بها عن شريعة ودين، إلى أن أصبحت بالإضافة إلى ذلك كله لغة تدار بها دولة الإسلام الفسيحة إلى أن التقت مع معارف وعلوم جديدة عليها وعلى أصحابها، كانت فيها محط

صراع بين المحافظة والتحديث، بين أن تختلط بحضارات وثقافات وعلوم وألفاظ أمم أخرى، وبين أن تبتعد عن ذلك كله وتنطوى على ذاتها خوفاً على أصالتها وحفاظاً على أصولها وقواعدها، هذا بالإضافة إلى أن النحو والبيان عند خصوم الفلسفة، لم يكونا مجرد قواعد للغة، بل كانا يحددان أيضاً منهجاً فى التفكير ويكرسان منطقاً معيناً يرتبط بأصول فقهية وتشريعية أكثر من ارتباطه بمبادئ وقواعد برهانية منطقية، ولذلك كان من الطبيعى أن يقوم النحاة بدورهم برد فعل مضاد، وان لم يكن للفلسفة ككل فعلى الأقل للمنطق الذى سيرون فيه نحواً آخر منافساً لنحو اللغة بوصفه منطقاً لهذه الفلسفة وهذا ما حدث بالفعل لمحاولة الكندى ثم محاولة الفارابى الجادة تأسيس منطق برهانى (وإن اختلط عنده بأصول وقواعد جدلية كلامية) اذ ظل الصراع خفياً خافتاً تارة ظاهراً صارخاً تارة أخرى إلى أن بلغ أوجه فى تلك المناظرة الشهيرة بين أنصار اللغة (ويمثلهم ابو سعيد السيرافى النحوى المشهور) وأنصار المنطق ويرأسهم (أبو بشرمتى بن يونس) والتى قدر فيها للنحو أن ينتصر على الفلسفة ويطغى عليها والتى اعتقد فيها اللغوى أن المنطق والفلسفة لن تقوم لهما قائمة بعد تلك المناظرة التى انتصر فيها البيان على البرهان.

فى خضم هذا الجو المشحون بالصراع بين الأخذ والمنع، بين التأييد والرفض، بين المحافظين والمجددين، يأخذ الفارابى على عاتقه مهمة شاقة هى محاولة تطويع اللغة لأن تتوافق مع كل الاتجاهات والعلوم الجديدة، مع ضرورة بناء تصور شامل للعلاقة بين البيان منهجاً ورؤية، والبرهان منهجاً ورؤية.

هذا بالإضافة إلى وضعها فى الإطار الفكرى الشامل الذى يعتبرها علماً فلسفيا ذى صلة وثيقة بسائر العلوم وقادرة على أن تساير المستويات

المتعددة من جمهور العامة إلى الخاصة، ومن علم إلى آخر حتى غدت فلسفة اللغة عنده ميداناً فسيحاً يتناول علاقة الاسم بالمسمى أو اللفظ بالشئ، أو الحرف بمدلوله الحسى والعقلى. معللاً ومفسراً أو محللاً كيفية نشأتها ونضوجها واكتمالها على صورة اللسان والعقل.

أراد الفارابى إذن أن يحرر اللغة من إسار منهج الفقهاء التقليدى الذى طبقوه على اللغة كما طبقوه على قضايا الفقه وأصول الدين، وحاول أن يضع لها (اللغة) من القواعد والمبادئ البرهانية والمنطقية ما يجعلها تبدو فى صورة منضبطة بعيدة عن المبالغات والتناقضات والأوهام والخرافات وفى ذلك يقول "فإن القوانين المنطقية التى هى آلات يمتحن بها فى المعقولات ما لايؤمن أن يكون العقل قد غلط فيه أو قصر فى إدراك حقيقة ... ويبين من غرضه عظيم غنائه وذلك فى كل ما نلتمس تصحيحه عند أنفسنا وفيما نلتمس تصحيحه عند غيرنا وفيما يلتمس غيرنا تصحيحه عندنا، فإنه إذا كانت عندنا تلك القوانين والتمسنا استنباط مطلوب وتصحيحه عند أنفسنا لم نطلق أذهاننا فى تطلب ماتصححه مهملة تسبح فى أشياء غير محدودة (ويقصد الأوهام والخرافات) وتروم المصير إليه من حث إتفق ومن وجهات عسى أن تغلطنا فتوهمنا فيما ليس بحق أنه حق فلا نشعر به، بل ينبغى أن نكون قد علمنا أى طريق ينبغى أن نسلك ... ومن أين نبتدئ فى السلوك، وكيف نقف من حيث تتيقن أذهاننا...،

فلسفة اللغة إذن كانت عند الفارابى هى المدخل الأساسى لتصحيح مسار الفكر الإسلامى. وان نظرة متأنية إلى منهجة فى دراستها لمعرفة ماهيتها وقواعدها وقضاياها، بل كيفية نشأتها وتكوينها ليوضح لنا كيف أن هذا المنهج الذى اعتمد فيه على الوصف ـــ أى وصف اللغة وما فيها من ظواهر لغوية إلى جانب استعمالاتها ووصف أصواتها ودلالاتها وتراكيبها

مستخدما فى ذلك أساس وأساليب فلسفية من عمليات التجريد والتعميم والتحليل، فكان بحثه فيها بحثاً عرضياً لاطولياً ـ قد تطلب منه الوقوف إلى حد ما على الجانب التاريخى عندما تتبع تطور بعض المصطلحات فى اللغات المختلفة، هذا بالإضافة إلى تتبع تطور اللغة الفصحى نفسها وكيف نشأت معللاً بعض الظواهر اللغوية كظاهرة الاشتقاق والترادف.

ومن هنا نستطيع القول بأن الفارابى قد جمع فى منهجه بين الطريق الوصفية التى تعتمد على السكون والاستاتيكية، والطريقة التاريخية التى تعتمد على الحركة والفاعلية، فقد درس اللغة من خلال تغيراتها المختلفة وهو ما حدابه الى إعتبارها مواضعة واصطلاح وليست وحى وإلهام، كما أنه لم ينظر الى اللغة كأداة للتوصيل أو التعبير فحسب، بل على أساس أن لها وظيفة اجتماعية وأن الكلام ليس إلا نشاطاً إنسانيا يختلف من مجتمع إلى آخر، فهى ميراث تاريخى ونتاج الاستعمال الاجتماعى زمنا طويلاً، ولم يعدم الفارابى اتجاهاً نقدياً مقارناً حين لم يكتف بسرد قضايا اللغة االعربية وظواهرها بل عمد إلى مقارنتها باليونانية والسريانية والسغدية متتبعاً تطور المصطلحات العلمية واللغوية شارحاً لمعانيها المختلفة فى سائر اللغات.

إذا كانت اللغة هى الوسيط الذى استطاع العقل من خلالها أن يشحن الأسماء بالدلالات ويسبك الماهيات فى مفاهيم ومصطلحات، فإن هذه المصطلحات لم يكن من الممكن أن تصبح على ماهى عليه إن لم تواجه وتقاوم وتتداخل فيتأكد وجودها وتتحول من وظيفتها التبليغية إلى منزلة دلالية مستقلة ويصبح لألفاظ مثل الجوهر والذات والماهية أو مثل التناسب والتشكيك أو التواطؤ سلطة مستقلة.

إن فلسفة اللغة العربية التى بنى صرحها الفارابى تبدو فى تركيزه على النظام اللغوى القائم على قطبى العقل والواقع فى تفاعلهما، وهو نظام يشمل لغات الأمم فى نشوئها وارتقائها طالما عاشت حالتى البداوة والحضارة، العامة والخاصة، الأصالة والحداثة ولقد تمثلت قواعد بناء هذا الصرح فى:-

١- تحديد أصول وضع المصطلح الفلسفى بعد استخراجه، واختراع الألفاظ المشتقة والمنحوتة من البيئة الواقعية أولغة العوام.

٢- وضع الأسس للغة الفلسفية من حيث دلالتها على الحسى والعقلى معاً، الخاص والعام، الطبيعى، والماورائى.

٣- تقريبه بين العلوم النحوية والفلسفية وخاصة المنطق واعتبارها علوم متواصلة تنم عن تطور لغوى - عقلى إذ تتحول من عامية إلى قياسية.

هذه القواعد لاتجعل اللغة خاصة باللغويين أو الفلاسفة فحسب، بل تعنى الأمة فى معتقداتها وحضارتها وسياستها، فإذا كان العلماء هم من الخواص، فالخواص على الإطلاق هم الفلاسفة، وعند الفارابى الفلسفة هى أساس بناء الدولة، واللغة الفلسفية هى إحدى وسائل نهضة هذا البناء ودعمه وتجسيده، إنها تاريخ تعبئة الموجود فى مفاهيم مجردة ومتى كانت الفلسفة حية فى كيان ثقافى كان ذلك دليلاً على حضور الوجود فيه.

ولاشك أن محاولتنا الاقتراب من نصوص الفارابى فى حيثياتها الاسمية والدلالية والقولية وقراءة النص الفلسفى كإبداع لغوى للأسماء، وإبداع دلالى للمفاهيم والأقوال وتحولها من دلالة إلى أخرى وذلك فى ضوء تجدد وجهات نظرتنا إلى الفكر وتحديث آليات

قرائتنا للنصوص هى محاولة تقتضى منا بذل الكثير من الجهد من أجل اكتشاف عوالم دلالية جديدة من تلك النصوص القديمة.

ولاشك أيضاً أن لغة الفارابى الفلسفية ونظرياته فى ألفاظها وتراكيبها تمثل لغة منفتحة على مفاهيم ومعانٍ وتراكيب وقواعد تعكس فنوناً وعلوماً دخيلة امتزجت بتلك الأصيلة التى تمثل تراث الأمة التى ينتسب إليها.

وقد استمد الفارابى من مناهل ألفاظ التراجمة، وطرق نقلهم، فحلل معانيها وطرق استعمالها، وعللها تعليلاً فلسفياً يعكس عقلية أهل الملة الجديدة رابطاً بينها وبين العلوم الدخيلة وخاصة المنطق وما وراء الطبيعة.

أن تناول الفارابى طبيعة الحروف الموضوعة لعدة علوم (بيانية فكرية ـ علمية وإنسانية) وكيفية استعمالها، ثم بيانه لكيفية نشوء اللغة وارتقائها فى علاقتها مع المجتمع والعلوم الدينية وارتباطها بالعلوم الدخيلة قد أرسى قواعد فلسفة لغة نشأت وتنامت وتكاملت بعد أن انتقلت من صناعة عامية مشتركة إلى صناعة قياسية خاصة فاخترعت فيها الأسماء والألفاظ (نقلاً واشتقاقاً وتركيباً). واستعملت صيغها دلالة على العينى والذهنى من المعانى، إلى أن أصبحت لغة فكر منطقى أصوله يونانية ولكنها لبست ثوباً عربياً إسلامياً.

أما أهم الموضوعات التى تناولها هذا البحث والتى استطعنا أن نحددها ونستخلصها من كتبه ومقالاته المختلفة فهى.

فى الفصل الأول : توخينا إبراز الشخصية الفارابية من خلال المؤثرات الثقافية العربية وكيف هيأت له الأوضاع الثقافية والفكرية فى البيئة الإسلامية أن يكون الفيلسوف اللغوى الموسوعى دون غيره من رجال الفكر والأدب سواء المعاصرين له أو السابقين عليه.

وفي الفصل الثاني: كان اهتمامنا بإبراز الأصول اللغوية لفكر الفارابى المنطقى والفلسفى سواء فى مجال الحروف ودلالاتها، أو المقولات واستخداماتها أو المصطلحات وصياغتها.

أما الفصل الثالث: فقد تناولت فيه المصطلح الفلسفى ودلالته اللغوية ودور الفارابى ومنهجه فى صياغة المصطلح الفلسفى.

وفي الفصل الرابع: تناولت أصل اللغة وتطورها عند الفارابى وحاولت إبراز الجوانب التاريخية والفلسفية والطبيعية والاجتماعية لظهور اللغة وتطورها واختلاف ألسنة الأمم كما عرضها الفارابى موضحة رؤيته الخاصة لنشأة اللغة العربية وظهور الصنائع اللغوية.

أما الفصل الخامس: والأخير فقد تناولت فيه موضوعاً دقيقاً يوضح ما بين المنطق واللغة محددة الإشكالية التاريخية والفلسفية لعلاقة الفكر باللغة موضحه رؤية الفارابى الخاصة لمشكلة المعنى والعلاقة بين المنطق واللغة.

ولقد تضمنت خاتمة البحث أهم القضايا والنتائج العامة التى توصلت إليها فى دراستى لفلسفة اللغة عند الفارابى.

وقد أتاح لى هذا البحث فرصة الاطلاع بعمق على أكثر كتب اللغة وفقهها وكذلك كتب الفارابى المنطقية واللغوية، وتوخيت فيها الدقة والحرص على أن تخرج فى صورة مشرفة على قدر الامكان وإنى لأرجو أن تكون هذه الدراسة نقطة انطلاق لإستكمال هذا الجانب من البحوث اللغوية التى تعتمد على أصلها التراثى وتنطلق لتلتقى بالبحوث الحديثة والمعاصرة لتؤسس معبراً بين التراث بأصالته وعمقه، والحداثة بما تقدمه من مناهج ودراسات علمية جديدة.

د. زينب عفيفى

مصر الجديدة فى ١٩٩٦/٩/٣٠

الفصل الأول

الشخصية والمؤثرات الثقافية العربية

النشأة والتكوين بين البداية التقليدية والتحول التاريخي: -

ربما كانت دراسة الشخصية الفارابية لتحليل مكوناتها الثقافية، وانعكاساتها الفكرية من أكثر الأمور التى تثير الخلاف والجدل بين الباحثين والمنظرين للفكر الفارابى عامة والشخصية الفارابية خاصة، إذ يتبلور هذا الخلاف حول التساؤل عن مدى إمكانية الإنسان أو الفكر فى أن ينفصل عن تاريخه ويخلع نفسه من الزمان التاريخى الذى يشكل جذور تكوينه وهويته الفردية والاجتماعية ليبدأ بداية جديدة مع لغة وثقافة تختلف اختلافا جذرياً عن لغته وثقافته الأصلية، بل وتكون لديه القدرة والفاعلية لأن يبتدع ويبتكر فكراً وفلسفة تكون معبرة عن تلك الثقافة الجديدة، وبلغتها الخاصة فى زمن قياسى، وبعد بلوغه عمر زمنى يقارب به سن الأربعين أو الخمسين وهو سن استقرار المعارف وثبات المواهب وبداية ظهور الفكر الناضج المعبر عن إرادته الواعية.[1]

فأكثر مؤلفات المترجمين لحياته تؤكد أنه من أصل تركى، ولد فى فاراب فى أوز باكستان الحالية عام ٢٦٠هـ ٨٧٠م، وأن والده كان ضابطا فارسيا فى الجيش التركى، أما أمه فكانت امرأة تركية، وأنه أمضى ريعان عمره وشبابه فيما وراء النهر، فى ذلك المحيط الذى أخرج أكابر علماء اللغة العربية "الفارابى" مؤلف ديوان الأدب، والجوهرى صاحب كتاب الصحاح، ولم تمدنا المصادر عن مدى إتصاله بعلماء العربية أو مدى معرفته بكتاب اللغة، بل أنهم يؤكدون أنه كان يعمل فى مجال بعيد تماما عن مجال العلم

---

[1] حول هذا المعنى انظر: د. محمد على الكردى: نظرية المعرفة والسلطة عند ميشيل فوكو ص ٦-٧ من المقدمة

والثقافـــة، إذ كــان يعمل ناطوراً فى الحدائق وأنه ظل فــى تلـك البلـدة حتـى سن الأربعين.[1]

هذا عن حياته الأولى التى لاتشير من قريب أو بعيد إلى ما يمكن أن تنبئ عنه هذه الشخصية من تطورات ونبوغ حتى تصل إلى أن تكون هى أساس ومنبع الفكر الفلسفى فى عالم العروبة والإسلام.

ولكن المصادر ذاتها، وفـى تحـول تـاريخى (غـير معـروف الأسـباب) تؤكد أنه عندما بلغ الأربعين فى قول أو الخمسين فى قول آخر، ترك فاراب، متجهاً إلى بغداد عاصمة الخلافة العباسية سنة ٣٠٠ هـ وفقاً للرأى الأول أو ٣١٠ وفقاً للرأى الثانى وكلا القولين يؤكد أنه حل ببغداد أيام التدخل الأجنبى فى شئون الخلافة العباسية على عهد الخليفة المعتز باللـه حيث كـان العصـر ينوء بالخلافات السياسية والدينية والصراعات المذهبية والفكرية هذا رغم أنه كان يعتبر عصر الثراء الفكرى والازدهار الحضـارى... حيث كـانت بغداد يومئذ مركز الحضارة العربية، زاهرة بما ترجم من العلـوم، زاهيـة بمـا نقل إليها من المعارف والفنون، عجاجة بالعلماء والأدباء والحكماء.[2]

وفى بغداد أتيحت له فـرص الدراسـة، فعكـف علـى الطـب والموسـيقى والعلوم ولاسيما الفلك والرياضيات، وشاء أن يتعلم اللغة العربية، ويتبسط فى النحو والبلاغة فتم له ذلك من خلال الحلقات التـى كـان يعقدهـا ابـن السـراج

(١) القفطـي: اخبار العلماء بأخبار الحكماء ص ١٨٠، ابن أبى أصيبعة عيـون الأنبـاء ص ٦٠٦ ابـن صـاعد الأندلسى: طبقات الأمم تحقيق شيخو اليسوعى ص ٥٣، ابن النديـم الفهرسـت ص ٣٦٨، ظهـر الديـن البيهقى: تتمة صوان الحكمة ص ١٦ ـ ٢٠، الصفدى: الوافى بالوفيات ج١ ص ١٠٦.

(٢) ابن خلكان: وفيات الأعيان ج٣ ص ٤١٢، ٤٦٣.

(المعروف بتوفيقه بين مدرستى الكوفة والبصرة فى النحو)،[1] ثم أنه كان لـه اتصال ما بالأديب الفيلسوف أبو حيان التوحيدى ولم يكن ذلك كما يقــول د. محمود زيدان ـ إلا عن طريـق أبـو سليمان محمد بن طاهر بن بهرام المنطقـى السجستانى ت ٣٩١هـ، والـذى يذكره التوحيدى كثيراً فـى كتابـه "المقابسات" على أنه أستاذه، وكان يسميه أبو سليمان المنطقى، ونحن نعرف أن الفارابى درس ليحيـى بـن عـدى، ودرس يحيـى للسجستانى الـذى درس للتوحيدى، ولابد وأن يكون الفارابى قد أطلع وأعجب برأى السجستانى فـى إشادته باللغة العربية فى معرض مقارنتها بغيرها من اللغات، والتى نقلها لنـا التوحيدى فى كتابه البصائر والذخائر إذ يقول "فعلى ما ظهر لنا، وخيل إلينا، لم نجد لغـة كالعربيـة، وذلك لأنهـا أوسـع منـاهج، وألطـف مخـارج، وأعلـى مدارج، وحروفها أتم، وأسماؤها أعظم، ومعانيهـا أوغل، ومعارفهـا أشمل، ولها هذا النحو الذى حصته منها حصة المنطق من العقل، وهذه مـا حازتهـا لغة، على ما قرع آذننا، وصحب أذهاننا من كلام أجناس الناس"[2].

وهكذا أتاحت له تلمذته على يد ابن السراج وتعمقه فى مؤلفاته النحوية وخاصة كتابه "الأصول" واتصاله بالأدباء واللغويين فـى عصـره كـالتوحيدى والسجستانى أتاح له ذلك ثقافة لغوية عميقة انعكست آثارها على ما تركه لنـا مـن مؤلفـات طـوع فيهـا العربيـة لأنمـاط مختلفـة مـن المعرفـة بحيـث بـاتت مفرداتها لايسـتعصى عليهـا معنـى مـن المعـانى المحتـواة فـى علـوم عصـره ومعارفه، وهى علوم لم يكن الفارابى بثقافته الموسوعية غريباً عنها، جاهلا بمصطلحاتها وإذا كان هذا هو شأن العربية التى عشـقها وأحبهـا حتـى تمكـن

---

[1] ابن ابى أصيبعه: عيون الأبناء ج ٣ ص ٢٢٦، ابن صاعد: طبقات الأمم ص ٥٤.

[2] أبو حيان التوحيدى: البصائر والذخائر: تحقيق إبراهيـم الكيلانـى، المقدمة ص هـ، د. محمـود زيـدان، فلسفة اللغة ص ١٦٨ وانظر ايضا: مقدمة محمد توفيق حسين لكتاب المقابسات للتوحيدى.

منها، فإن جل العلوم الفلسـفية والمنطقيـة قد جذبـت اهتمامـه، وشـحذت قـواه الفكرية فتلقاها على يد أساتذة الفلسفة والمنطق فى عصره، يوحنا بن جيـلان، وأبو بشرمتى بـن يونـس الـذى ترجـم أكـثر كتـب الـتراث اليونـانى،[1] حتـى تمخضت حياته فى عاصمة الخلافة عن نشاط فكرى لامع فى حقول التـأليف والشرح والترجمة فى شتى فروع الحكمة والمنطق والسياسة والأخلاق، ليس هذا فحسب بل أن مصنفاته الفلسفية والمنطقية يبدو فيها الأثر الواضح للعلم اللغـوى ككتـاب الألفـاظ المسـتعملة فـى المنطـق، وكتـاب التنبيـه علـى سـبيل السعادة، وكتاب أيسـاغوجى أى المدخـل، وكتـاب القيـاس الصـغير ثـم كتـاب الحروف الذى يعد موسوعة لغوية عميقة المعنى.

وإذا كان هذا الاتجاه يرى أن عروبـة الفـارابى لـم تظهـر إلا متـأخرة، فإن هناك اتجاه آخر يرى أن الفارابى كان يعـرف العربيـة فـى مقتبـل عمـره وعنفوان سـنه، فقد قـرأ مثـل كافـة أقرانـه القـرآن فـى الكتـاب، وتعلـم الخـط والكتابة، وحفظ من المفردات ما تعود المؤدبون أن يلقنوه لصـغار المتعلميـن فى البلدان الأعجمية ولكن بلهجة أجنبية أو بلسان عربى يخالطه مـن العجمـة مالابد منـه ودليلهـم فـى هـذا أن اللغـة العربيـة وهـى لغـة الثقافـة والحضـارة والدين فى البلاد الإسلامية منذ الفتوحـات ودخـول النـاس فـى الإسـلام ــ قد وطئت مع قبائل الفتح بلاد خرسان وما وراء النهر وتوطنتها سنة ٣٠هـ، وأن المأمون وجه قائده "أحمد بن أبى خالد الأحول" لغزو بعـض بـلاد الـترك فـى جيش عظيم وروى "البلاذرى" أن قتيبـة أسـكن العـرب مـا وراء النهـر حتـى أسكنهم أرض فرغا له والشاشـى وكـانت فـاراب مـن قواعـد بـلاد مـا وراء النهر[2]

---

[1] ابن صاعد الأندلسى: طبقات الأمم ص ٥٣، القفطى: أخبار العلماء ص ١٨٢، ابن خلكان: وفيات الأعيان ج٤ ص ٢٤٠.

[2] البلاذرى: فتوح البلدان ص ٤١٠، ص ٤٧٣.

ومما يشير إلى المظهر العربى الذى بدت عليه فاراب رغم أعجمية أصلها كلمة القاضى شوان بن سعيد الحميرى فى صرح ديوان الأدب إذ قال "فى معشر عجم تعد من العرب" مشيراً إلى فاراب[1] .

ثم يتابع هذا الفريق مسيرة الفارابى ويرى أنه ارتحل إلى بغداد حيث كان يحتاج إلى إتقان اللغة، وضبط قواعدها واستعمالها فى التحدث، فانتاب مجالسها، وتعلمها على أصولها وأتقنها على يد أساتذة اللغة وأدبائها كما ذكرنا ذلك، حتى أصبح قادراً على التعبير بها عن آرائه وأفكاره، فألف بها كتبه ونمق بها نثره، ونظم بها شعره.

وهكذا وكما يرى أصحاب هذا الاتجاه ــ أمدته العربية بمادة البيان، وذودته أساليبها طرائق التفكير والتعبير، وبلغ من مقدرته أنه وضع من الاصطلاحات والمواصفات واستعمل من التراكيب والمفردات ما جعل مصنفاته اللغوية تضارع وتتفوق على أعتى مؤلفات علماء اللغة فى عصره وما بعد عصره.

ولم يقف الفارابى عند حدود استعمال العربية فى التعبير والتأليف فحسب، بل صرح بأنها لسانه، وأداة تعبيره إذ يقول "فإن جلها (أى العربية) ليست لها أسماء عند أهل لساننا"، وأن الناظر فى ألحانه وأشعاره ليدرك لأول وهلة كيف أنها تنطق بالعربية وكيف يبدو صاحبها فيها وكأنه عربى أصيل ضليع فى علومها خبير بفنونها وها هو يقول فى كتابه إحصاء الإيقاع".. وإذا تفقدت جل ما كتبته، لم تجد شيئاً خارجاً عما رسمناه من

(1) ديوان الأدب ج١ ص ٣٩ من التصدير، وانظر أيضا: د. حسين على محفوظ. العناصر العربية فى حياة الفارابى وثقافته ونتاجه ص ٤٠٢ – ٤٠٨.

(2) الفارابى: الموسيقى الكبير. فصل الألحان . ص ١١٧٥.

أصناف الإيقاعات المستعملة، وإذا تأملت فى الألحان العربية وفى الأشعار العربية، وجدتها كلها فيها مسموعة متداولة بين ملحنى العرب"[١]

أما أشعاره القليلة والتى تمثل الجانب العاطفى من شخصيته الفذة، ذات الكبرياء والبعد عن الرياء، فلم يكن شاعراً عربياً محترفاً، ولم يرتد الأندية والبلاطات ليمدح هذا أو ذاك من ولاة الأمر، أو يشتم هذا أو ذاك من الأعداء الحاسدين، فقد كان أنبل من أن ينزل منزل المستجدين الذين يطلبون الأمور الدنيوية وهو الذى يقول: ـ

وهل نحن إلا خطوط وقعن على كرة وقع موقر
ينافس هذا لهذا على أقل من الكلم الموجز
محيط السماوات أولى بنا فماذا التزاحم فى المركز[٢]

بل أننا نجد أنه استقصى فى شعره خصائص اللغة فى غزارة مفرداتها، وما بين ألفاظها من ترادف أو تقارب وتناظر وتقابل، وقابليتها للاشتقاق، والتوائم الموسيقى بين كلماتها مازجاً بين الفلسفة واللغة فى توائم عجيب مستخدماً مصطلحات جديدة لم يكن للعربية بها علم أو معرفة اذ يقول فى إحدى مناجاته " اللهم انقذنى من عالم الشقاء والفناء، واجعلنى من إخوان الصفا، وأصحاب الوفاء، وسكان السماء مع الصديقين والشهداء، أنت الله الذى لاإله إلا أنت، علة الأشياء، ونور الأرض والسماء أمنحنى فيضان العقل يا ذا الجلال والأفضال، هذب نفسى بأنوار الحكمة، وأوزعنى (شكر) ما أوليتنى من نعمة أرنى الحق حقاً وألهمنى اتباعه، والباطل باطلاً

---

(١) الفارابى: إحصاء الإيقاع ص ٢٨٢.

(٢) د. محمد باقر علوان: شعر الفارابى ص ٣٠٢.

واحرمنى اعتقاده واستماعه، هذب نفسى من طينة الهيولى أنك العلة الأولى".[1]

أياً كان الخلاف بين أصحاب الاتجاهين السابقين حول عروبة الفارابى أكانت مبكرة أم متأخرة، فالذى لاشك فيه هو أنه عربى المنبت والفكر والثقافة.

غير أننا ونحن بسبيلنا إلى بيان المؤثرات العربية فى شخصية الفارابى لايمكننا أن نتجاهل رأى أستاذ قدير للفلسفة الإسلامية وهو الدكتور " على سامى النشار" الذى أشار إلى أن الفارابى لم يكن تركياً أو فارسيا أو عربيا، ولكنه كان صابئيا حرنانياً، وهذا الاستنتاج الذى توصل إليه قاده إليه عدة شواهد منها: ـ

(١) شكه فى روايات المؤرخين حول نشأة الفارابى وانتقاله فجأة إلى بلاد العرب، وتعلمه اللغة والفلسفة فى سن الأربعين أو الخمسين، وإتقانه أكثر من سبعين لساناً منها: اليونانية والفارسية والتركية والسغدية، ويرى أنها أسطورة عجيبة وخيال يخفى حقائق ودقائق هذه الشخصية.

(٢) اعتماده على استنتاجات المستشرق ماكسى مايرهوف فى بحثه عن رحلة مدرسة الاسكندرية، والتى استند فيها إلى كتاب مفقود للفارابى ذكره القفطى عن ظهور الفلسفة، وإنها فى عهد الخليفة عمر بن عبد العزيز انتقلت المكتبة الى أنطاكية ومنها أخذت تنتقل إلى عدة مدن؛ من مرو إلى جندياسبور، إلى حران، ثم نقلها الرهبان إلى بغداد، فتلقاها يوحنا بن جيلان ثم الفارابى. فكان الفارابى فى نظرة يعد من أوائل رجال مدرسة الاسكندرية من المسلمين، ويؤكد هذا ما ذكره المسعودى فى "مروج

---

[1] ابن أبى أصيبعه: عيون الأنباء ج٢ ص ١٣٦ ـ ١٣٨.

الذهب" من أنه كان لدى الفرس كتاب السياسة المدنية للفارابى وغيره من كتب الفلسفة وكان ذلك حتى عهد أنوشروان.[1]

(٣) يتساءل الدكتور النشار فى تعجب: إذا كان الفارابى الفيلسوف يعيش فى منطقة عربية إسلامية، وكان معنياً بالفلسفة، وكان يدرس كما قيل وله حلقة خاصة يعلم فيها بجانب تعلمه لها، فهل من المعقول أنه لم يتصل بأعمال الفيلسوف العربى الأول الكندى؟ ولم يتصل بتلاميذه أحمد بن الطيب السرخسى، وابن زيد بن أحمد البلخى ويقول فى ذلك"... ليس هناك أية إشارة إلى معرفة الفارابى بالكندى ومدرسته وهذا العجب العجاب".[2]

من هذه الشواهد وغيرها يصل الدكتور النشار إلى الاستنتاج بأنه لم يكن تركياً ولا فارسياً ولا عربياً وإنما كان صابئيا حرنانياً، والنصوص واضحة ـ كما يؤكد ذلك ـ فى أنه خرج من قريته الصغيرة لا إلى بغداد وإنما إلى حران وأنه لم يتعلم الفلسفة فى قريته وإنما فى حران، والدليل على ذلك أن كتابه" الجمع بين رأيى الحكيمين" ما هو الانتاج للصابئة الحرنانية التى تعد فرقة يونانية انطلقت للتوفيق بين مختلف المذاهب والفلاسفة، وقد تابعهم الفارابى فى ذلك.

والواقع أن ما استند إليه الدكتور النشار من شواهد، لايعدو أن يكون فرضيات لم تصل بعد إلى درجة من اليقين، وخاصة فيما يتعلق بانتقال الفارابى إلى حران، واعتباره من مدرسة الاسكندرية، وتعلمه الفلسفة بها، فليس هناك دليل يقينى على صحة ذلك الفرض، ومع إيماننا، وتأكيدنا بصحة

---

(١) د. على سامى النشار: نظرية جديدة فى المنحنى الشخصى لحياة الفارابى وفكره ص ٤٣١
وانظر أيضا : المسعودى : مروج الذهب ج١ ص ٢٨٧.

(٢) د. على سامى النشار: نظرية جديدة ص ٤٣٢ وما بعدها.

ما ذكره بصدد المترجمين والمؤرخين العرب لحياة الفارابى الشخصية، وماساد رواياتهم من مبالغات ومغالطات، فالحقيقة أن ضياع جانب كبير من مؤلفات الفارابى ورسائله، واختفاء البعض الآخر منها يجعلنا لانستطيع التحقق من صدق أقوالهم.

أما عن تعجبه وتساؤله عن عدم معرفة الفارابى للكندى أو تلاميذه، فهذه مغالطة واضحة لأن الفارابى يذكر الكندى وخاصة فى كتابه "إحصاء الإيقاع" اذ يقول " ويعقوب بن إسحق الكندى هو أحد من أثبت الإيقاع فى كتاب بعد إسحق بن الموصلى، ورأى أن يجعل لها قوانين ... ثم يذكر أن الكندى تابع الموصلى فى القول بأن بعض الإيقاعات غير مستعملة وينقده بقوله "فمن ذلك نتبين أن يعقوب الكندى لم يتكلم بما تكلم به عن بصيرة نفسه بالإيقاعات، وإنما تبع إسحق وقلده"(١)

وأياً كان الأمر، بالنسبة للفاربى أتركى الأصل أم فارسى أم حرنانى أم عربى فمما لاشك فيه أنه عربى اللسان والعقل والفكر والثقافة، وما ذلك إلا لأن الحضارة العربية، ولغة القرآن قد تجاوزت الحدود المكانية وتخطت المقومات الثقافية لعالم واسع الأطراف، امتد من حدود الصين شرقاً إلى بوغاز جبل طارق غرباً ومن الشمال إلى الجنوب بين البحر الأسود وبحر العرب(٢)

فإذا استطلعنا الأوضاع الثقافية والفكرية التى هيأت له أن يكون الفيلسوف اللغوى، والموسوعى دون غيره من رجال الفكر والأدب السابقين عليه أو المعاصرين له والذين حفل بهم القرن الثالث والرابع الهجريين، وإذا

---

(١) مقتطفات من كتاب إحصاء الإيقاع للفارابى. ص ٢٨١.

(٢) جورجى زيدان: الفلسفة اللغوية ص ٣٩.

عرفنا أن المفكر هو نتاج طبيعي للزمن الذى عاش فيه ومدى انعكاساته بأوضاعه ومتطلباته، وصراعاته لأدركنا مدى عمق النتاج الفكرى للفارابى خاصة فى هذا الجانب اللغوى والذى كان البحث فى أصوله ومظاهره وعلله جانباً جديداً كل الجدة على فلاسفة الإسلام وأدبائه ومفكريه، إذ أن المزج بين علمين يرى الفارابى ضرورة كل منهما للآخر، بل وضرورتهما لكل العلوم المعروفة فى عصره، لم يكن مقبولاً فى البيئة الإسلامية فى ذلك الوقت، فأحد هذين العلمين (وهو المنطق) غير مقبول بصفة عامة فى الساحة الإسلامية ومحاولة التقريب بينهما وإظهارهما وكأنه لاغنى لأحدهما عن الآخر فى زمن ساد فيه من تمنطق فقد تزندق، بل يصل الأمر فى إحدى المناظرات إلى إتهام المنطق بأنه كله "خرافات وترهات ومغالق وشبكات، ومن حاد عقله، وحسن تمييزه، ولطف نظره، وثقب رأيه، وأنارت نفسه، استغنى عن هذا كله .. ويستطرد القول وما أعرف لاستطالتكم بالمنطق وجهاً .. ثم حدثنا (والخطاب هنا موجه من السيرافى النحوى إلى أبو بشرمتى بن يونس المنطقى) هل فصلتم بالمنطق بين مختلفين، أو رفعتم الخلاف بين اثنين، أتراك بقوة المنطق وترهاته أعتقدت أن الله ثالث ثلاثة..."[1]

فى محاولة كهذه لو لم يقم بها فيلسوف ضليع بالعربية وفنونها، خبير بالمنطق والفلسفة وقوانينهما ومشكلاتهما لما استطاع أن ينال تقدير واحترام مثقفي ومفكرى العالم فى القديم والحديث وكما يقول د. محمود زيدان" وبذلك يكون العرب قد فتحوا باب ما يسمى الآن فى القرن العشرين (الفلسفة اللغوية) وأن أبا نصر الفارابى هو رائد هذه المواقف فلم يسبقه أحد، ثم تابعه

---

(١) أبو حيان التوحيدى: الإمتاع والمؤانسة ص ٩٥.

الآخرون فى مواقفه، كما أن كثيراً من الفلاسفة والمتكلمين ساروا فى نفس الاتجاه"[١]

وإن ما يؤكد هذا الحكم هو أن الرؤية الميتافيزيقية التى شيد صرحها الفارابى لم تكن امتدادا ولا تطويرا لرؤية الكندى ولا تجاوزاً لها، بل كانت جمعاً بين الإلهيات الهرمسية كما درسها فى مدينة حران، وبين المدينة الفاضلة الأفلاطونية لاكما خططها أفلاطون ، بل كما قرأها أبو نصر الفارابى من خلال ظروف المجتمع الإسلامى فى عصره، وتطلعات قوى التغيير فيه مما جعل منها مدينة تعكس الهموم السياسية فى المجتمع العربى الإسلامى أكثر من أى شئ آخر.

هذا إلى جانب أن الفارابى تجنب الخوض فى قضايا المتكلمين والفقهاء وعزف عن إستخدام منهجهم الاستدلال بالشاهد على الغائب لكثرة المزالق التى يمكن أن يعود إليها هذا المبدأ، وآثر استخدام المبادئ الأولى للوصول إلى البرهان، وكذلك كان إهتمامه بالجانب اللغوى ومحاولة انتشاله من غياهب ومتاهات وترهات المتكلمين والفقهاء .[٢]

وهكذا نستطيع القول بأن النشأة الأولى للفارابى إنما كانت فى بلاد عربية اللسان، أتاحت له استعمال تلك اللغة فى التعلم والتكلم والدراسة والتعبير والتفكير والتأليف فقضى ما يقرب من أربعين أو خمسين عاماً فى تلك البلدان العربية الثقافة، الإسلامية العقيدة، ثم أنه استوطن بغداد مركز

---

[١] د. محمود زيدان: فلسفة اللغة عند: الفارابى ص ١٨٢-١٨٣.

[٢] عابد الجابرى : بنية العقل العربى ص ٤٢٩.

العربية، ومحط أنظار الأدباء والحكماء والشعراء، ونزل بالشام وحلب أيام سيف الدولة الحمدانى حيث كانت درة الإسلام ومقصد شعرائها وحكمائها وملتقى أدبائها، ثم خلد إلى مصر التى قصدها أئمة اللغة والفكر والدين.

فهو بحق فيلسوف العرب ومفكرهم، ومؤسس الفلسفة العربية كما يؤكد أساتذة الفكر والفلسفة فى العصر الحديث[1] . وقد ترك للأجيال أعظم ما يتركه العقل العرفانى من إنتاج وإبداع، بالرغم من وجوده ـ كما ذكرنا فى عصر مضطرب صاخب بالثورات والحركات.

---

(1) الشيخ مصطفى عبد الرازق: تاريخ الفلسفةالإسلامية ص٥٢، د. عثمان أمين إحصاء العلوم ص ٩، د. إبراهيم مدكور، الفلسفة الإسلامية ص ٤٠، د. عاطف العراقى ثورة العقل فى الفلسفة العربية ص ٨٧.

الفصل الثانى

الأصول اللغوية لفكر الفارابى المنطقى والفلسفى

تمهيـــــد

أولاً : الحـــروف ودلالتهـــا بين المناطقــة واللغويين

أ - اللغة ودورها فى شرح الحروف وما يشتق منها

ب - حـــروف الســـؤالات الفلسفيـــة وإستخداماتها

جـ - حـــروف الســـؤال فــــى العلــــوم

ثانياً: اللغة ودورها فى شرح المقولات واستخداماتها

أ - المقولات: - تعريفها وتحليلها لغوياً ومنطقياً.

ب - اللغة مدخل أساسى لمعرفة أسماء المقولات ومشتقاتها.

جـ - أشكال ألفاظ المقولات وتصريفها بين اللغويين والمناطقة (رؤية للفارابى)

د - المصادر والمشتقات فى غير اللغة العربية (عرض فارابى)

هـ - النسبة والإضافة فى المقولات بين النحويين والمناطقة

تمهيد:

(تنظير تاريخي للفكر اللغوي حتى الفارابي)

إذا كانت الدراسات الفيلولوجية قد جذبت انتباه علماء الغرب حديثاً، فإن الاهتمام بهذه الدراسات في العالم العربي لم يظهر إلا على يد جماعة من المستشرقين الذين قدموا إلى الجامعات المصرية مع بدايات عصر النهضة، وكان منهم المنصفون ذوو النزاهة العلمية والموضوعية فأشادوا بالعربية، ودورها المهم في تكوين الثقافة والحضارة العربية، وانعكاس ذلك على ثقافات وحضارات الشعوب التي ارتبطت بلغة وثقافة الإسلام عامة. ويؤكد الدكتور عثمان أمين ذلك بعرضه آراء بعض المستشرقين الفرنسيين، "فلويس ماسنيون" يؤكد أنه بينما نجد اللغات الهندو أوروبية إنما جعلت للتعبير عن نظام العالم الخارجي، نجد اللغة العربية وكأنها هي لغة التأمل الداخلي، تأمل الفكر والروح، وكأنما هي مجعولة لكي يتذوق أصحابها مقصداً من المقاصد الإلهية، ومن هنا كانت المصدر الوحيد لديهم للوصول إلى الفعل الإلهي... وهي بفضل تركيبها الداخلي، وطراز الخلوة الذي توحي به تعطي قدرة خاصة على التجريد والنزوع إلى الكلية والشمول، أما المستشرق الفرنسي "هنري لوسل" فيؤكد أن اللغة العربية والحضارة العربية الإسلامية تزودان الدارس لهما بنظرة جديدة إلى العالم.[1]

---

[1] لويس ماسنيون "المؤلفات الصغرى بالفرنسية ص ٦٥٢، هنرى لوسل" مقال في جريدة لوموند الفرنسية سبتمبر سنة ١٩٦٤ نقلاً عن د. عثمان أمين فلسفة اللغة العربية ص ٨-٩ وانظر أيضاً د. محمود السعران : علم اللغة ص ٢١-٢٥.

وإذا كان بعض المستشرقين الذين اهتموا بالدراسات الفيلولوجية قد اعتبروا أن هذا العلم يعنى فى العربية دراسة القواعد الصرفية والنحوية ونقد النصوص والآثار الأدبية، فإن البعض الآخر وجد بعد البحث والدراسة أنه لايعنى بالدرس اللغوى فحسب ولكنه يبحث أيضاً عن الحياة العقلية من جميع وجوهها، وبذلك يدخل فى نطاقها إلى جانب الدراسات اللغوية، تاريخ الأديان والكتب المقدسة الدينية واللاهوتية، وتاريخ الفلسفة من حيث دراسة كتب الحكمة والكلام، ومن هنا فإن الكشف عن أسرار اللغة، والوقوف على القوانين التى تسير عليها، ومعرفة سر تطورها، ودراسة ظواهرها المختلفة، قد استحوذت على اهتمام الكثيرين من مفكرى الإسلام ولغوييه فإسترعت انتباه علماء اللغة والدين منذ البدايات الأولى لظهور الإسلام وبالتحديد منذ أواخر القرن الأول الهجرى، كما استرعت انتباه الفلاسفة والمناطقة منذ القرن الثانى الهجرى، فانصرفوا يسجلون الظواهر اللغوية ويبحثون عن أسرار هذه الظواهر ويحاولون تعليلها..

فالخليل بن أحمد (ت ١٧٥ هـ) يدرك مدى التقارب بين العربية والكنعانية، وأن الكنعانيين كانوا يتكلمون بلغة تضارع العربية، والأصمعى (ت٢١٧هـ) يدرك أوجه الشبه بين العربية والآرامية وخاصة فى بعض حروفها، أما سيبويه فهو يفرد باباً للمعرب من الفارسية وللتغيرات الصوتية الناجمة عن تحول الكلمة من البنية

اللغوية الفارسية الى العربية[١] وكان موضوع المعرب من أهم الموضوعات التى استحوذت على اهتمام اللغويين والمفكرين كالأصمعى، وأبو بكر ابن السراج وغيرهم[٢] .

ورغم أن البدايات الأولى للاهتمام بتراث اليونان فى الفكر اللغوى كانت على يد جابر بن حيان (٢٠٠هـ) وحنين بن إسحق، وأبى يعقوب يوسف الكندى (ت٢٥٢هـ) إلا أن محاولاتهم هذه لم تكن لترقى إلى مرحلة النضج والاكتمال الذى ظهرت به عند الفارابى وفى ذلك يقول د. محمود فهمى حجازى" ومشكلة بدايات معرفة العرب بتراث اليونان المتصل بفلسفة اللغة، أنه ارتبط ـ إلى حد ما ـ بموضوع هو أدنى إلى التنجيم منه إلى الفكر اللغوى، ويضرب مثلاً بجابر بن حيان " الذى افترض وجود علاقة بين الحروف والطبائع، وأنه يمكن رد هذه العلاقة إلى أسس دقيقة، وقد سمى هذا الجانب من نظريته فى التوازن "بميزان الحروف" وكان المنطلق فى أفكاره الفلسفية هو مبدأ توازن الأشياء فى الطبيعة، وفى هذا يقوم ميزان الحروف بدور جوهرى، وإذا كانت الأجسام تتكون من الطبائع الأربعة فإن الكلمات تتكون من الحروف، ونظراً إلى أن الطبيعة الواحدة لايمكن أن تؤخذ وحدها ولنفسها، فإن الحرف المفرد الواحد أيضاً لايمكن أن ينطبق وأن يكون حقيقة لغوية[٣]

---

[١] الخليل بن أحمد : كتاب العين تحقيق عبد الله درويش ص ٢٣٢، سيبويه: تحقيق عبد السلام هارون ج٤ ص٣٠٣.

[٢] الجو اليقي: المعرب تحقيق أحمد شاكر ص ١١٦

[٣] د. محمود فهمى حجازى: الفكر اللغوى فى إطار لقاء الثقافات، مجلة فصول مجلدا. عدد ١ ص ١٨٨ ـ ١٨٩.

وإذا كنا نقدر الجهود التى قام بها حنين بن إسحق (ت٢٦٠هـ) ومدرسته فى ترجمة ومراجعة منظومة كاملة من اليونانية والسريانية إلى العربية، فإن يعقوب إبن اسحق الكندى، لم يكن لديه إلا مواضع محدودة فى قضايا فلسفة اللغة، ولم يهتم إلا بالحدود والمصطلحات وتعريف الأشياء وماهيتها غير أنه مع أبى نصر الفارابى تبدأ مرحلة جديدة[١] ، إذ تظهر له مصنفات تتضمن آراءه فى فلسفة اللغة. وتجديد المصطلحات وترجمتها وتصريفها، كما قدم تحديدات منطقية للأدوات والمفاهيم النحوية، وعمم ذلك على المصطلحات النحوية والفلسفية.

ولقد تنبه الفارابى من بين مفكرى العرب إلى أهمية اللغة فى مجال الفكر والفلسفة والمنطق، وترك بعض المؤلفات التى تدل دلالة واضحة على قيمة اللغة واعتبارها من فروع الفلسفة، رغم أن النظر إلى فلسفة اللغة، وبيان أهميتها وقيمتها واعتبارها من فروع الفلسفة، يعد من المباحث الحديثة التى ظهرت فى عصرنا الحاضر كما ذكرنا من قبل[٢]

---

[١] تجدر الإشارة هنا إلى محاولة أبو العباس أحمد بن محمد بن الطيب السرخسى (ت٢٨٦هـ) الذى اخترع نظام لغوى خاص مكون من أربعين حرفاً، واستطاع بواسطته قراءة لغات اليونان والعجم والسريان دون أدنى صعوبة، كما أنه أول من صنف مؤلفاً عن الفروق بين النحو والمنطق وكان عنوانه "مقاله فى تبين الفصل بين صناعتى المنطق الفلسفى والنحو العربى "انظر :حمزة الأصفهانى: التنبيه على حدوث التصحيف ص ٣٥-٣٦.

[٢] أثار بعض الباحثين فى العصر الحديث مشكلة أن فلسفة اللغة عند المعاصرين ترتبط باللغات الأوربية الحديثة فهل كان عند فلاسفة العرب فلسفة لغة؟؟ وإذا فرضنا أنهم بحثوا فى فلسفة اللغة فمعنى ذلك أنها فلسفة خاصة باللغة العربية وليست فلسفة عامة والحق أن هذا السؤال قد أثير من قبل فى القرن الثالث الهجرى وبالتحديد حوالى عام ٣٢٨هـ وفى مركز العلم والحضارة بغداد حيث جرت تلك المناظرة الشهيرة بين أبى سعيد السيرافى النحوى، وأبى بشرمتى بن يونس المنطقى والتى حفظها لنا تسجيل أبى حيان التوحيدى فى كتابه المقابسات فى تساؤله: هل يمكن اعتبار المنطق الأرسطى وهو فى نظره قائم على اللغة اليونانية ومرتبط بها، ملزماً لمن يتكلم غير اليونانية "إذا كان المنطق وضعه رجل من يونان على لغة أهلها، وإصطلاحهم عليها، وما يتعارفون به بها من رسومها وصفاتها ... من أين يلزم الترك والهند=

ولاشك أن تعريفه للغة يدل دلالة واضحة على مدى الارتباط بينهما فهناك علاقة ثنائية قائمة أصلاً بين الفكر واللغة التى تعبر عن هذا الفكر وتطلعاته إذ يقول "علم اللغة هو علم الألفاظ الدالة عند كل

=والفرس والعرب أن ينظروا فيه، ويتخذونه حكماً لهم وعليهم وقاضينا بينهم؟؟ (المقابسات ص ٧١ انظر أيضا للتوحيدى: الامتاع والمؤانسة جـ١ ص ١١٥.

كذلك يثير الدكتور على سامى النشار هذه المسألة بقوله: إن المنطق اليونانى منطق ناشئ عن عبقرية اللغة اليونانية، وعنه نشأت الميتافيزيقا اليونانية، ولذلك كان من المتعذر نجاحه فى البيئة الإسلامية، إذ لابد من منطق خاص ينبثق من عبقرية اللغة العربية، وحينئذ قد تتكون أولا تتكون أنطولوجيا أو أبستمولوجيا أو ميتافيزيقا إسلامية، هذا بالإضافة إلى أن فشل الميتافيزيقا – وهى فرع من فروع المنطق الأرسطى – إنما هو ناتج عن تعذر التوفيق بين المنطق الأرسطى والنحو العربى. لأن الفلسفة فى نهاية الأمر إنما هى عبقرية لغوية (مناهج البحث عند مفكرى الاسلام ص ١٥، انظر أيضا للمؤلف: نظرية جديدة فى المنحنى الشخصى لحياة الفارابى وفكره ص ٢٣ضمن مجلد الفارابى والحضارة الإنسانية)

والواقع أن الفارابى بحكم نظرته الكلية الشاملة نظر إلى اللغة على أنها التعبير الواقعى للفكر، وإذا كان الفكر عاماً وليس خاصاً، فهناك إتصال بين قضاياه وقوانينه فى مختلف الامم، حتى وإن عبر عنه بلغات مختلفة وهذا ما لمسناه فى أعمق كتبه وهو كتاب الحروف، إذ ذهب يجيب عن تساؤلات السيرافى ويطنب فى توضيح أصل اللغة ونشأتها، وفى صلتها بالفلسفة والملة، وطبائع اللغات، واختلاف اصطلاحها، ودلالة الألفاظ على المعانى المعقولة، وعلاقة الشكل اللفظى بالمعنى العقلى وعلاقة المعانى العامية بالمعانى الفلسفية، ونقل المعانى من لغة الى أخرى مما يدحض ما زعمه السيرافى من استقلال النحو عن المنطق وما ذلك إلا لأن الفارابى كان فى تدريسه للمنطق يشترط إجادة اللغة العربية وامتلاك ناصيتها، وكان يعتقد أن الإحاطة باللغة ونحوها شرط أساسى لدراسة المنطق، وأن النحو يبحث فى اللفظ ومعناه، كما أن المنطق يضع القوانين الضرورية لكل فكر صحيح، وأن المعانى الأولية الثابتة موضوعة دائما فى ثوب لفظى يقول الفارابى فى إحصاء العلوم "وصناعة المنطق تناسب صناعة النحو، ذلك أن نسبة صناعة المنطق إلى العقل والمعقولات (المعانى) كنسبة صناعة النحو إلى اللسان والألفاظ، وكل ما يعطينا النحو من القوانين فى الألفاظ، فإن علم المنطق يعطينا نظائرها فى المعقولات" ص ٥٤ انظر أيضاً: محمد جلوب فرحان: دراسات فى علم المنطق عند العرب ص ١٥.

أمة على قوانين تلك الألفاظ، وهو الذى يعطى قوانين النطق الخارج "أى القول الخارج بالصوت وهو الذى به تكون عبارة اللسان عما فى الضمير"[1]

ويؤكد هذا تفرقته الدقيقة بين القول والنطق إذ يقول "القول مركب من ألفاظ، والنطق والتكلم هو استعماله تلك الألفاظ والأقاويل وإظهارها باللسان والتصويت بها ملتمساً الدلالة بها على ما فى ضميره"[2]

كما يؤكد ذلك أكثر مؤلفاته عمقاً ودراسة للغة وفقهها، فكتاب الحروف يعد من أكبر مصنفاته فى الفكر العربى عامة، والفلسفة الإسلامية وفقه اللغة العربية خاصة، ورغم أن الكتاب يعد تفسيراً لكتاب "ما بعد الطبيعة لأرسطو" إلا أن بين الكتابين فروقاً ظاهرة ترجع إلى استفادة الفارابى من علوم العربية، فلم يتكئ على الألفاظ والمعانى التى جاء بها أرسطو فى ما بعد الطبيعة بل اعتمد على الشواهد العربية وأهمل أبواباً من كتاب أرسطو لم يتناولها بالشرح، يقول محققه د. محسن مهدى "كتبه" أى كتاب الحروف" إمام المنطقين فى عصر بلغ فيه الفكر العربى أوجه فى تفهم أمور العلم واللغة، وضرورة التعبير الصحيح عن ما ينظر الانسان فيه ويعقله، فلايستغنى عن قرائته من يشتغل فى تأريخ الفلسفة واللغة، ويجب أن يمعن النظر

---

[1] الفارابى : إحصاء العلوم ص ٥٤، ص ٦٢—٦٣، وانظر أيضاً د. عثمان أمين فلسفة اللغة العربية ص ١٦

[2] الفارابى: الحروف ص ١٦٣.

فيه من يقصد فهم الصلة بين نمو العلوم واللغة التى يعبر بها عن العلوم والمجتمع الذى تنمو فيه[1]

أما كتاب إحصاء العلوم الذى ترجم إلى اللاتينية عدة مرات منذ القرن الثانى عشر الميلادى (السادس الهجرى) وترجم بعد ذلك إلى الإنجليزية والألمانية والعبرية فهو يعد كتاباً مهماً من كتب المعاجم والموسوعات العلمية بحث فيه الفارابى عن المصطلح الفلسفى واللغوى[2]، وجعل فيه علم اللسان مقدماً على المجموعات الأربعة الأخرى من العلوم.

ولقد ظهر أثر إتقانه وولعه باللغة العربية فى مصنفاته المنطقية والفلسفية ككتاب الألفاظ المستعملة فى المنطق، وكتاب القياس الصغير، وكتاب المدخل،وكتاب التنبيه على سبيل السعادة، ففى معظم هذه المؤلفات وغيرها عرض الفارابى لمباحث منطقية وفلسفية يبدو فيها أثر العلم اللغوى فى صناعة الفكر والفلسفة.

وقد أكد المترجمون لسيرته وجود هذا البعد اللغوى بقولهم" وله فى اللغة والآداب كلام فى الشعر والقوافى وكتاب فى صناعة الكتابة، وكتاب فى الخطابة، وكتاب فى اللغات[3] (يبدو أنه كتاب الحروف)..

---

[1] الفارابى : الحروف : المقدمة ص ٢٧ ،د. عاطف العراقى: دراسة بعنوان الحروف للفارابى وأهميته فى مجال الفكر الفلسفى العربى ص١.

[2] الفارابى : إحصاء العلوم . تحقيق. د. عثمان أمين المقدمة ص ١١

[3] ابن ابى أصيبعة: عيون الأبناء ج٣ ص٢٢٤، الصفدى : الوافى بالوفيات ج١ ص ١١٠. وانظر أيضاً. الفارابى : كتاب البرهان ، وكتاب شرائط اليقين. تحقيق ماجد فخرى، محمد جلوب فرحان، دراسات فى علم المنطق عند العرب. ص ٥١-٥٥.

والحق أن الفارابى حين اهتم بدراسة اللغة فلم يكن ذلك إلا لأنه أدرك ما للبحث اللغوى من قيمة كبرى فى البحث الفلسفى، وقد أعلن بوضوح وجلاء مخالفاً أستاذة "أبوبشرمتى بن يونس" أن علم اللغة يعتبر مدخلاً أساسياً حتى لعلم المنطق ذاته، وهو كتابه "إحصاء العلوم" يضع علم اللغة أول العلوم، ويسميه "علم اللسان" يليه علم المنطق ثم سائر العلوم المختلفة، ويعتبر الفارابى أول من رأى ضرورة علم اللغة لدراسة المنطق ويشير إلى علم اللغة بفروعه المختلفة من نحو وصرف، وكتابة، وقراءة ويعطى مبحثاً فى أنواع الألفاظ، وقواعد كل نوع.(١)

ورغم هذا الاهتمام الفارابى باللغة، فإنه لم يحصر اهتمامه فى البحث عن أصولها، وقواعدها، ونصوصها فحسب، وإنما تناولها تناول الفيلسوف بنظرة كلية تسعى إلى معرفة اللغة فى ذاتها، ومن أجل ذاتها، وهى اللغة التى تظهر وتتحقق فى أشكال لغات كثيرة، ولهجات متعددة، وصور مختلفة من التفكير وإليه يعود الفضل فى توضيح المستويات التى مرت بها اللغة العربية فى تطورها فقد ذكر أنها جاءت على مستويين: الأول عامى أى متداول بين العوام وهو ما ظهر على صورة لغة القبائل الجاهلية ولهجاتها، والثانى خاص شائع بين علماء القوم مثل اللغة التى سادت مناقشات فقهائهم ونحوييهم وفلاسفتهم(٢) .

ومع أن اللغة العربية ـ كما يرى الفارابى ـ تختلف عن اليونانية والفارسية فإن هناك أصولاً وخصائص جوهرية تجمع بين هذه اللغات

---

(١) الفارابى : إحصاء العلوم ـ ص ١٣ المقدمة.

(٢) الفارابى: الحرف ص ٦٥

من جانب، وبين صور الكلام الإنسانى من جانب آخر، ولم تكن اللغة عنده سوى نظام اجتماعى تتكلمه جماعة معينة بعد أن تتلقاه عن المجتمع وتحقق به وظائف معينة وتتشكل من جيل إلى جيل وتمر فى كل مرحلة بأطوار محددة، فاللغة إذن مواضعة كما يرى الفارابى وإن كان يؤكد فى الوقت ذاته أن المعنى فطرى ومغروز فى النفس إذ يقول "النطق هو القول الخارج، بالصوت، وهو الذى به تكون عبارة اللسان عما فى الضمير، وهو أيضا القول المركوز فى النفس وهو المعقولات التى تدل عليها الألفاظ"[1] وهذا الجانب سوف نتناوله بالتفصيل فى الفصل الخاص بنشأة اللغة.

والفارابى فى هذا الفصل يتناول الحروف ودلالتها ودور اللغة فى شرحها وما يشتق منها، كما يؤكد دور اللغة فى شرح المقولات واستخداماتها المختلفة.

أولاً: الحروف ودلالتها بين المناطقة واللغويين :.

أ ـ اللغة ودورها فى شرح الحروف وما يشتق منها:.

اهتم الفارابى اهتماما كبيراً بالحدود والألفاظ، بل أنه خصص للموضوع عدة مقالات من أهمها كتاب الألفاظ المستعملة فى المنطق، وخصص الجزء الأكبر منه لشرح معنى الكلى وكيفية تصنيف المعانى على أساس التدرج من الكلى الأعم إلى الشخصى أو الجزئى الأخص، ويستهل كتابه هذا بمقارنة بين تصنيفات النحاة العرب للألفاظ إلى إسم وفعل وحرف وتصنيفات اليونانيين لها اسم وكلمة وآداة ملاحظاً إنه إذا

---

[1] الفارابى : إحصاء العلوم ص ٥٣، وانظر أيضاً : د. رمضان عبد التواب: فقة العربية ص ١٠-١٥

كان أهل اللسانين العربي واليوناني يتفقان في تصنيف الألفاظ هذا التصنيف الثلاثي فإن النحاة العرب لم يهتموا كثيراً بتصنيف الحروف حسب معانيها ودورها في الجملة.

والفارابي هنا يحاول رصد الوظيفة المنطقية للحروف داخل الجملة بدلا من الاقتصار على بيان وظيفتها النحوية [١] ، إنه يبدأ أولاً بتعريف الحروف تعريفاً لغوياً ثم اصطلاحياً فيقول " إن الحروف قد تقال على حروف الهجاء وهو بهذا المعنى صوت له فصل ما يحدث فيه نوع شئ من أجزاء الفم .. وفصولها التي بها يتميز بعضها عن بعض انما تختلف بإختلاف أجزاء الفم القارعة أو المقروعة"[٢] فإذا حركت الحروف بعضها إلى بعض فتحصل على ألفاظ من حرفين أو عدة حروف، وبذلك تكون الحروف والألفاظ علامات لمحسوسات يمكن أن يشار إليها ولمعقولات تستند إلى محسوسات يمكن أن يشار إليها والألفاظ الدالة عنده منها ما هو اسم، ومنها ما هو كلم، والكلم هي التي يسميها أهل العلم باللسان العربي الأفعال، ومنها ما هو مركب من الاسماء والكلم، فالاسماء هي كل لفظ دل على المعنى من غير أن يدل على زمان المعنى، أما الكلم فإنها الألفاظ المفردة الدالة على المعنى وعلى زمان المعنى سواء دل بالزمان على زمان سالف، أو مستأنف أو حاضر وإذا ركبت الألفاظ حصلنا على الجمل سواء أكانت اسمية أو فعلية، ومن الألفاظ الدالة الألفاظ التي يسميها النحويون الحروف التي وضعت دالة على معان... وإذا كان نحويو اليونان يسمونها الأدوات، فإن نحوى العرب يطلقون عليها حروف

---

[١] الفارابي : كتاب البرهان: تحقيق د. ماجد فخري ص ٤٥.

[٢] الفارابي : شرح العبارة ص ٢٩، الحروف ص ١٣٧.

المعـــانى، أو الحـــروف التـــى وضعت دالـة علـى معـان وهـى أصناف كثيرة.

ولا خلاف بين المناطقة واللغويين فى تسمية الحروف، فسيبوية يقول فى باب علم ما الكلم من العربية "فالكلم اسم وفعل وحرف جاء لمعنى ليس باسم ولا فعل، وأما مـا جـاء لمعنـى وليس باسم ولا فعل فنحو ثم، وسوف، وواو القسم، ولام الإضافة ونحو هذا[1] .

والفارابى يربط بين المنطق واللغة فيما يتعلق بالألفاظ ويضع الشروط التى ينبغى أن تكون عليها الألفاظ، وكيفية اختيارها، والقوانين المنطقية التى يجب الالتزام بها عند تركيب أبنية جديدة أثناء عملية ربط الألفاظ بعضها بالبعض الآخر، والتمييز فـى اللغة بين ما هو أولى وما هو ثانوى، ثم إعادة بناء اللغة بناء استدلالياً يحقق الاشتقاقية ويوفر الدقة، ويستبعد عنها اللبس واللغو والتناقض وفى ذلك يقول "فإنها أى المعقولات من حيث هى مدلول عليها بألفاظ، ومن حيث هى كلية، ومن حيث هـى محمولة وموضوعة،ومن حيث هى معرفة بعضها ببعض، ومن حيث هى مسؤول عنها، ومن حيث تؤخذأجوبة فى السؤال عنها. هى منطقية، فيأخذها وينظر فى أصناف تركيب بعضها إلى بعض من حيث تلحقها هذه التى ذكرت وفى أحوال المركبات منها بعد أن تركبت. فإن المركبات منها إنما تصير آلات تسدد العقل نحو الصواب فى المعقولات وتحرزه عن الخطأ فى مالا

---

[1] سيبويه (عمرو بن عثمان) : كتاب سيبويه. ج١ ص ٢

يؤمن أن يغلط فيه من المعقولات إذا كانت المفردات التى منها ركبت، مأخوذة بهذه الأحوال[١]

ويرى الفارابى أن الخطأ فى الفهم قد ينشأ عن خلاف فى تحديد اللفظ وفى غموضه وتعقيده والتباسه، وقد ينتج ارتباط وثيق بين اللفظ والفكر يقتضى أن لايستغنى الفكر الصحيح ولا الحكم الصائب عن العلم بمعانى الألفاظ علماً وثيقاً ثابتاً، ومن هنا يؤكد الفارابى أن موضوعات المنطق ليست سوى المعقولات من حيث تدل عليه الألفاظ، والألفاظ من حيث هى دالة على المعقولات، فإذا حاولنا أن نحلل البرهان أو القياس الجامع لوجدنا أنه يتألف من القضايا، والقضايا تتألف موضوعات ومحمولات (وهى تساوى المبتدأ والخبر أو الفعل والفاعل فى اللغة) وهى عناصر مفردة إذا اجتمعت تكونت القضية (وهى الجملة الخبرية، اسمية كانت أم فعلية) وهذه العناصر تقابل فى المنطق المفاهيم أو المقولات وعلى هذا فالمقولات هى أمور مسندة أو مقوله على موضوع، وباصطلاح المنطقيين هى معنى كلى يمكن أن يدخل محمولاً فى قضية. فهى إذن ليست ألفاظاً بل هى مفاهيم تدل علىَ خصائص وتحديدات واقعية للأشياء.[٢]

وقد اهتم الفارابى بتناول بعض الحروف وأشار إلى خصائصها شكلاً وتصريفاً ، إفراداً وتركيباً، وعدد أصنافها فمنها المتصرف التى ترافقها الكلم (الأفعال) وغير المتصرف التى لاتجعل لها كلم، ومنها

---

[١] الفارابى: الحروف ص ٦٧ وانظر أيضا : محمد جلوب فرحان دراسات فى علم المنطق عند العرب ص ٥٣.

[٢] أرسطو : التحليلات الاولى القياس : تحقيق د. عبد الرحمن بدوى ضمن منطق أرسطو ج١ ص ١٣٧، انظر ايضاً : محمد جلوب فرحان: دراسات فى علم المنطق عند العرب ص٥١-٥٣.

المشتق من ألفاظها الدالة عليها وهى بمثابة مثالات أول، وغير المشتق التى تبقى بالقوة فى معانيها. ثم منها المفرد شكلاً، والمركب نحتاً. هذه الأنواع من الألفاظ دالة على ما فى النفس، أى المعانى المعقولة لذا فهى أشبه ما تكون بالمعقولات نفسها مثل البياض والسواد[1] كما وعرف المعانى التى تدل عليها عند أهل المنطق فهو مثلاً يبحث فى الحروف التى يسأل بها عن المقولات ويبحث فى الأشياء المطلوبة بهذه الحروف، وما ينبغى أن يجاب به فيها يقول الفارابى "إن من الألفاظ الدالة: الألفاظ التى يسميها النحويون الحروف التى وضعت دالة على معان، وهذه الحروف لها أصناف كثيرة، ولكن النحويين العرب لم يفردوا لكل صنف منها إسم يخصه"، ولذلك يشير الفارابى إلى أنه سيعتمد فى تصنيف أساميها على ما وضعه نحويو اليونان[2]، فإنهم قد أفردوا لكل صنف منها إسماً خاصاً، فصنف منها يسمونه الخوالف وصنف منها يسمونه الواصلات، وصنف يسمونه الواسطة، وصنف يسمونه الحواشى، وصنف منها يسمونه الروابط.[3]

فالخوالف هى كل حرف معجم، أو كل لفظ قام مقام الاسم متى لم يصرح بالاسم مثل حرف الهاء فى ضربة، ومثل قولنا أنا وأنت ...، والحواشى منها ماهو دال على الثبات مثل إنّ المشددة ومنها الأنية التى تعنى الذات والجوهر وعلى النفى مثل ليس، ولا، وعلى الثبات مثل نعم، وعلى المشكوك فيه مثل ليت شعرى، وعلى ما

---

(1) الفارابى : الحروف ص ٧٥ - ٨٢.

(2) الفارابى : كتاب الألفاظ المستعملة فى المنطق ص ٤٢.

(3) الفارابى : كتاب الألفاظ المستعملة فى المنطق ص ٤١ - ٤٢ انظر أيضا : عبده فراج : المنطق الواقعى والهوموقراطية ص ٥٩-٦١.

يحدس مثل لعل وعسى، وعلى مقدار الشئ مثل كم، وزمانه مثل متى ومكانه مثل أين[1] .

أما الواصلات فمنها الحروف التى نستعملها فى التعريف مثل "الف ولام" التعريف ومثل قولنا "الذى"، "وياء"، "ويا أيها" و"كل" "وبعض" "وحروف النداء" أما الواسطة فهى كل ما قرن باسم ما فيدلل على أن المسمى به منسوب إلى آخر، وقد نسب إليه شيئ آخر .... والواسطة مثل: من، عن، إلى، أما الروابط فمنها الحرف الذى يقرن بألفاظ كثيرة فيدل على أن معانى تلك الألفاظ قد حكم على كل واحد منها بشئ يخصه مثل قولنا "إما" ومنها ما يقرن بالشئ الذى لم يوثق بعد بوجوده فيدل على أن شيئا ما تالياً لم يلزمه مثل قولنا: إن كان، وكلما كان، ومتى كان، وإذا كان.... إلخ، ومنها الحرف الذى يقرن بألفاظ فيدل على أن كل واحد منها قد تضمن مباعدة الآخر مثل قولنا: أما ... ومنها ما إذا اقترن بالشئ دل على أنه خارج عن حكم سابق فى شئ قدم فى القول فظن أنه يلحق الثانى مثل قولنا "لكن" المشددة والمخففة، "وإلا أن" ومنها ما إذا قرن بالشئ دل على أنه غاية لشيئ سبقه مثل قولنا "كى" واللام" التى تقوم مقامه، ومنها اذا قرن بالشئ دل على أنه سبب لشئ سبقه فى اللفظ أو لشئ يتلوه مثل قولنا "لأن" "ومن أجل" "ومن قبل"، ومنها ما إذا قرن بالشئ دل على أن ذلك الشئ لازم عن شئ آخر موثوق به وقد سبقه مثل قولنا فإذن وما قام مقامه..."[2]

---

[1] الفارابى: كتاب الألفاظ المستعملة فى المنطق ص ٤٥ – ٤٦.

[2] الفارابى: الالفاظ المستعملة فى المنطق ص ٤٤، ٥٦.

هذه الأصناف من الألفاظ التى تشتمل عليها صناعة النحو قد يوجد منها ما يستعمله الجمهور على معنى، ويستعمله أصحاب العلوم الأخرى على معنى آخر، وربما وجد من الألفاظ ما يستعمله أهل صناعة على معنى، وما يستعمله أهل صناعة أخرى على معنى آخر.

ويؤكد الفارابى أن النحويين هم الذين ينظرون فى أصناف الألفاظ بحسب دلالتها المشهورة عند الجمهور لابحسب دلالتها عند أصحابها[1] ويعطى أمثلة لذلك.

فحرف "إن" هو من الحواشى ويعنى الثبات والدوام والكمال والوثاقة فى الوجود وفى العلم بالشئ، وهذا فى اللسان العربى، أما فى الفارسية واليونانية فحرف إن ، وأن سواء كانت ألف مكسورة أو ألف مفتوحة فكلاهما يفيد التأكيد، غير أن حرف "أن" أشد تأكيداً وهى الدليل على الأكمل والأثبت والأدوم، ولذلك يسمون الله "أون" ممدودة الواو، فإذا جعلوها لغير الله قالوها بـ "أن مقصور".

وقد استفاد الفلاسفة والمناطقة من هذا التحليل اللغوى واستخدموا كلمة "أن" فى معناها الاصلاحى لتدل على الوجود الكامل "أنيه الشئ" وهى ماهيته.[2]

أما حرف "متى" فهو يعنى عند النحويين اسم لظرف زمان، وقد توسع المناطقة فى استخدام دلالة ذلك الحرف إذ يقول الفارابى "وحرف متى يستعمل سؤالاً عن الحادث من نسبته إلى الزمان

---

(١) المرجع السابق ص ٤٣، وانظر أيضاً عابد الجابرى: بنية العقل العربى ص ٤٣٠ - ٤٣١

(٢) الحروف ص ٦١ وانظر أيضا د. ابراهيم السامرائى: الفارابى وعلم اللغة ص ٣٣٢.

المحدود المعلوم المنطبق عليه، وعن نهايتي ذلك الزمان المنطبقتين على نهايتي وجود ذلك الحادث ـ جسماً كان ذلك أو غير جسم ـ بعد أن يكون متحركاً أو ساكناً أو في ساكن أو في متحرك"[1] .

ويزيد الفارابي في إيضاح اصطلاح حرف "المتى" بتأكيده أن الزمان عارض باضرار عن الحركة، وأنه عدة عدها العقل حتى يستطيع أن يحصي ويقدر وجود ما هو متحرك أو ساكن، أى أنه ربط وجود الزمان بالحركة وبحيث لايفهم أحدهما دون الآخر، رغم أن الموجودات لاتحتاج في وجودها إلى الزمان، وأنه ليس سبباً لوجود الموجودات أصلاً.[2]

ويتناول من حروف الواسطة حرف "عن" ويستند إلى اللغة في عرض الأمثلة ويرى أنه يدل على "فاعل" مثل قولنا "عن شتم فلان لفلان كانت الخصومة، ويدل على "المادة" حين نقول "الأبريق عن النحاس أو السرير عن الخشب، كما يدل على "بعد" في مثل قولنا" عن قليل تعلم ذلك وكقولنا في الفلسفة" كان الموجود عن لاموجود أو عن العدم، أو وجد الشئ عن ضده.[3] .

ويذكر الفارابى من الحواشي "الذى من أجله" ويعدد الأنحاء التي يقال عليها هذا الحرف أو الأداة عند النحويين ... فإذا قلنا الأساس من أجل الحائط، والحائط من أجل الأساس، كان معنى ذلك منطقياً أن الكل هو الذى من أجله الجزء،

---

(١) الحروف ص ٦٢

(٢) الحروف ص ٦٢

(٣) الحروف ص ١٣٠

والجزء من أجل الكل، وقد يقال هذا الحرف عن الآله أو الأداة التى يطلب بها غاية مثل القلم من أجل الكتابة أو الشاكوش من أجل النجار ... الخ، وقد يقال ثالثا عن الفعل الذى يراد به غرض مثل التعليم والعلم الحاصل عنه، فإن العلم هو الذى لأجله التعليم.

هذه الأنحاء الثلاثة التى يستخدم فيها حرف "الذى من أجله" يشترط فيها الفارابى أن يكون "الذى لأجله الشئ" متأخراً بالزمان عن الشئ، وهناك نحو رابع يفيد المقتنى مثل الصحة والإنسان، فإن الإنسان هو الذى من أجله التمست الصحة، والمال لأجل مقتنى المال... إلخ، كما أن هناك نحو خامس يفيد المستعمل للآله والخادم، فإن "المبضع" إنما التمس لأجل الطبيب "والمثقب" لأجل النجار، أما النحو السادس فيدل على الذى يقتدى به ويجعل إماماً ومثالاً مثل الجهاد من أجل الله، والله هو الذى من أجله الجهاد،والصلاة وأعمال البر والتمسك بالنواميس.

وهذه الأنحاء الثلاثة الأخيرة يشترط فيها الفارابى أن يتقدم الزمان الاشياء التى التمست لأجل هذه[1] .

ويتوسع الفارابى فى شرح بعض الأدوات التى يعبر بها عن المعانى والتى اصطلح على تسميتها بالحروف فى المنطق كما يفرق بين استخداماتها المختلفة، مثل حروف النداء، وحروف السؤال: فى المنطق كما يفرق بين استخداماتها المختلفة مثل حروف النداء وحروف السؤال: ما وأى، وهل، ولم، وكيف، وكم، وأين... إلخ،

---

[1] الحروف ص ١٢٩-١٣٠.

كذلك يفرق بين حروف السؤالات اللغوية، وحروف السؤالات الفلسفية وحروف السؤالات العلمية وفى ذلك يقول" .... وهذه وجل الألفاظ قد تستعمل دالة على معانيها التى للدلالة عليها وضعت منذ أول ما وضعت، وتستعمل على معان أخر على اتساع ومجاز واستعارة، واستعمالها مجاز واستعارة هو بعد أن تستعمل دالة على معانيها التى لها وضعت من أول ما وضعت" .(١)

وهو فى هذا النص يفرق بين استعمال اللغوى لحروف السؤال، واستعمال المنطقى مشيراً إلى أن اللغوى يستعملها على اتساع مجازاً وإستعارة، بينما الفلسفى والجدلى لايستعملاها الاعلى المعانى الأولى التى لأجلها وضعت " والفلسفة فلا تستعمل فى شئ منها لفظ إلا على المعنى الذى لأجله وضع أولاً، لا على معناه الذى له استعير، أو تجوز به، وسومح فى العبارة به عنه.(٢)

فمثلاً حرف "ما " الذى يستعمل فى السؤال فى سائر اللغات والألسنة، يستعمل للدلالة على السؤال عن شئ ما مفرد، أما الشئ الذى عنه يسأل بهذا الحرف فقد يقرن باللفظ المفرد وهو الشئ الذى نريد أن نعلمه مثل قول القائل "ما المعنى" وقد يقرن بمحسوس أدرك ما أحسى فيه من الأعراض فى الجملة، وجهل منه شئ آخر كقولنا "ما الذى نراه" وما الذى بين يديك" وقد يقرن باسم معقول المعنى كقولنا "الانسان ما هو" فنحن نعرف الإنسان ضربا من المعروفة، ولكننا بالسؤال نطلب معرفة أزيد مما عرف به أولا(٣)

---

(١) الحروف ص ١٦٤ وانظر ايضا: الفارابى: الألفاظ المستعملة فى المنطق ص ٤٢.

(٢) الحروف ص ١٦٥.

(٣) الحروف ص ١٦٦

والفارابى يشير إلى الاستخدامات المنطقية لحرف ما" وذلك حين يشرح معانى الجنس والنوع والخاصة والماهية فى المنطق.

فإذا تساءلنا مثلاً ... ما هذا المرئى، وما هذا الذى بين يديك، وما ذاك السواد الذى نراه من بعيد... وبالجملة ما هذا المحسوس، فإنه يمكننا أن نجيب عن هذا السؤال ببعض الكليات التى هى صفات لذلك الشئ المسؤول عنه، فقد نقول إنه نخلة ونقول إنه شجرة، وإنه نبات، وإنه جسم ما، فتكون هذه كليات متفاضلة فى العموم يليق أن يجاب بكل واحد منها فى جواب ما هو هذا المرئى، فإذا أخذنا اثنين من أى واحدة منهما فإن الأخص منهما يسمى نوعاً والأعم يسمى جنساً، فإذا قايسنا بينها فوجدنا فيها شيئاً هو أخص لا أخص منه، وشيئاً هو أعم منه، وشيئاً أو أشياء متوسطة هى أخص من بعض وأعم من بعض، سمى الأخص الذى لا أخص منه نوعاً بالاطلاق، ونوعاً أخيراً ونوع الأنواع، ويسمى الأعم الذى لا أعم منه جنساً بالإطلاق وجنساً عالياً وجنس الأجناس.

وقد نجيب عن هذا السؤال بقول مؤلف من جنس لذلك المسئول عنه يقيد بصفات ومحمولات أخر مثل أن نقول "هو شجرة تحمل الرطب أو شجرة تثمر التمر وهذا القول يأتلف من حد النوع (الشجرة) ومن الأشياء التى بها، أولها قوام ذلك النوع وهو جزء ماهيته أو الماهية. وقد نجيب عن السؤال (إذ اقترن ما بنوع من الأنواع) بجنس ذلك النوع أو حده. فإذا تساءلنا الانسان ما هو أو النخلة ما هى فنقول فى الإنسان أنه حيوان ناطق، وفى النخلة أنها شجرة تحمل الرطب.[1]

---

(١) الحروف ص ١٦٧-١٦٨.

فإذا كان الجواب فى الإنسان أنه الحيوان الذى يصلح أن يتجر ويبيع ويشترى لكان ذلك تعريفاً للإنسان لابحده وهو الذى يسميه القدماء التعريف بالرسم، كما يسمون صفاته ومحمولاته التى لاتعرف ماهو، بل تعرف منه شيئا خارجاً عن ذاته وشيئاً ليس به قوامه. يسمونه أعراض ذلك الشيء[1]

ويعدد الفارابى استعمالات حرف ما ومنها أيضاً أنه قد يقرن بلفظ مفرد علم أنه دال على شئ ما غير أنه لم يعلم النوع والجنس الذى هو دال عليه أولاً، وإنما يلتمس به تفهم معنى النوع الذى يدل عليه ذلك اللفظ وتصوره وإقامته فى النفس.

وقد يستعمل حرف "ما بعد" أن يكون قد اقترن بجنس الشيء، وذلك متى عرف الشئ بجنسه ولم يعرف النوع الذى هو منسوب إلى الذى أخذ منسوباً إليه فالسؤال "ما مالك يعنى ما النوع الذى تملك من المال، والسؤال "ما ذلك النبات الذى يكون باليمن يعنى به ما النوع الذى يكون باليمن خاصة من أنواع النبات[2]

أما حرف أي :

فإن الفارابى يحدده أولاً ويبين خصائصه اللغوية والفلسفية فيقول إنه يستعمل كسؤال يطلب به علم ما يتميز به المسؤول عنه وما ينفرد أو ينحاز به عما يشاركه فى أمرها. فنحن نستعمل هذا الحرف فى السؤال عن ما تصورناه بما يدل على عليه اسمه وبجنسه فنتصوره ونعقله ونفهمه فى أنفسنا بما

---

[1] الحروف ص ١٦٨

[2] الحوف ص ١٧١ – ١٧٢

ينحاز وينفرد ويتميز به عن كل مايشاركه فى ذلك الجنس، فإذا تساءلنا فى الإنسان" أى حيوان هو" وفى النخلة أى نبات هى فإن الجواب قد يميز النوع المسؤول عنه سواء بشئ هو جزء ماهيته فيكون الجواب عن الانسان هو إنه حيوان ناطق والجواب عن النخلة إنها شجرة تثمر الرطب، فالذى أجيب به حده والذى قيد به الجنس وأردف به هو الفصل وهو الذى يميز نوعه عن بقية الأنواع وقد يكون الجواب بشئ ليس بجزء ماهيته وكان خاصاً بالنوع المسؤول عنه مثل أن يكون الجواب عن الإنسان أنه حيوان يبيع ويشترى والجواب عن النخلة أنها الشجرة التى تورق الخوص. فالذى يردف به الجنس هو خاصة ذلك النوع والقول بأسره رسماً لاحداً.

والملاحظ أن الجواب عن حرف السؤال (أى) يماثل تماماً الجواب عن حرف السؤال ما فى الجواب عن الإنسان "أى حيوان هو" ويماثل الجواب عن الإنسان إذا قيل "ما هو" كل ما هنالك أن الفرق بينهما يكمن فى أن السؤال "بحرف ما" يسأل به عن النوع المسؤول عنه فى ذاته لا بالاضافة الى شئ أخر، أما "حرف أى" فإنما يطلب به تمييزه عن غيره بمعنى أن السؤال بحرف "أى" هو سؤال عن ذات نوع عرض له أن يتميز بماهيته عن سواه، والسؤال بحرف "ما" يطلب به ماهيته بغير هذا العارض.

وهكذا فإذا كانت المعرفة الكاملة وبالنوع إنما تتم بالجنس مقروناً بالفصل، فإن حرف ما أحرى أن نلتمس به ما هيته من حيث

أجزاء ماهيته أمور قائمة وطبائع، وحرف "أى" أحرى أن نلتمس به ماهيته من حيث عرض لتلك الطبيعة إن كانت مشتركة[1] .

ويعدد الفارابى الأمكنة التى يستعمل فيها حرف السؤال (أى) ويورد الأمثلة الكثيرة والظنون والشبهات فى تحديد النوع المسؤول عنه ويتعقبها[2] .

حرف كيف:

يحلل الفارابى حرف السؤال "كيف" محدداً الأمكنة التى يستعمل فيها وماذا يطلب به، فقد يأتى السؤال مقروناً بشئ مفرد وما يجرى مجراه من المركبات، التى تركيبها تركيب اشتراط وتقييد مثل كيف فلان فى جسمه، وكيف فى سيرته،وكيف هو فى خلقه، وكيف هو فى صناعته، وكيف هو فيما يعانيه فى حياته... إلخ ويكون المطلوب بحرف كيف فى هذه الأمكنة كلها أموراً خارجة عن ماهية المسؤول عنه بحرف كيف.

وقد يأتى حرف السؤال (كيف) مقرونا بجزئيات المسؤول عنه مثل قولنا كيف بنى الحائط، أو نسج الديباج، والجواب عنها وما يشبهها على حسب ما فى بادئ الرأى المشهور، وقد يقرن بحرف السؤال نوع المسؤول عنه كنوع نساجة الديباج ونوع بناء الحائط، مثل كيف ينسج فلان الديباج، وكيف يبنى الحائط والإجابة هى أن يقول "جيد أو ردئ، سريع أو بطئ.

---

(1) الحروف ص ١٨١- ١٨٤.

(2) الحروف ص ١٨٨ - ١٩٤

وعموما فالفارابى يشير إلى أن هذا الحرف يستعمل فى السؤال عن الاجسام الصناعية والأجسام الطبيعية وكذلك معرفة نوع نوع ، أى معرفة الماهية فإذا إحتيج إلى معرفة أشخاص نوع نوع فإن استخدام حرف كيف فيها يطلب به أشياء خارجة عن ماهيتها ويستشهد الفارابى بأقوال أرسطو فى المقولات إذ يقول "وأسمى بالكيفية تلك التى بها يقال فى الاشخاص كيف هى" إذا كان قصده ــ كما يقول الفارابى ــ ألا يحصى الكيفيات التى هى ماهيات الانواع[1].

وهكذا يستعمل حرف كيف فى تحديد ومعرفة الكيفيات الذاتية والكيفيات غير الذاتية. ويقايس الفارابى بين استخدامات حروف "كيف وما، وأى، وهل" موضحاً أنها جميعاً تستخدم فى الكيفيات الذاتية إذ يقول "والمطلوب بحرف كيف فى الذاتية والمطلوب فيه بحرف ما والمطلوب فيه بحرف أى يكون شيئاً" واحداً بعينه فإن قولنا كيف انكساف القمر، وما هو انكساف القمر، وأى شئ هو انكساف القمر يطلب بها كلها شئ واحدا[2]

فإذا تساءلنا عن كيفية وجود هذا المحمول فى الموضوع بمعنى أسالب هو أم موجب ــ شاركه حرف هل فى ذلك ويكونا كشيئ واحداً

حرف هل:ـ

يعرف الفارابى حرف هل بقوله هو "حرف سؤال إنما يقرن أبداً فى المشهور وبادئ الرأى بقضيتين متقابلتين بينهما أحد حروف الانفصال وهى: أو، وأم، وإما، وما قام مقامها" وهذا الحرف يقرن

---

(1) الحروف ص ١٩٤ – ١٩٧.

(2) الحروف ص ١٩٨.

بمتقابلتين علم أن أحداهما لاعلى التحصيل صادقة أو معروف بها عند المجيب ويطلب به أن تعلم تلك الواحدة منهما على التحصيل.

والفرق بينه وبين حرف أليس أنه إذا كان حرف هل يستعمل فى السؤال عما ليس يدرى السائل بأيهما يجيب المجيب، وعن ما لايبالى السائل بأيهما أجاب المجيب. وقد تستعمل فيما يدرى السائل بأيهما أجاب المجيب ولكن يلتمس به إظهار اعتراف المجيب عند نفسه أو عند باقى الناس الحضور، فإن حرف أليس يستعمل إذا كان السؤال سؤال من يريد أن يتسلم احدى المتقابلتين دون الأخرى ــ مثل قولنا أليس الإنسان حيوانا، أليس الإنسان بطائر وقد تستعمل حرف ألف فى الاستفهام وتقوم مقام هل كقولنا أزيد قائم أم ليس بقائم.(١)

ثم يعدد الفارابى الامكنة التى يجيب فيها السائل على السؤال بهل واستخدامات نعم، ولا، وبلى.

والملاحظ أن الفارابى قد توسع فى شرح مدلول حروف السؤالات لغوياً لكى يتسنى له إظهار العلاقة بينها وبين مدلولها فلسفياً، أو كيف تتحول إلى سؤالات فلسفية وهو ما سنتناوله بالتفصيل.

ب ـ حروف السؤالات الفلسفية واستخداماتها.

يشير الفارابى إلى أن حروف السؤالات الفلسفية فى معظمها حروف مركبة فمثلاً "حرف لم" الذى يطلب به سبب وجود الشىء أو سبب وجود الشىء لشىء هو حرف مركب من اللام، ومن ما.

فحرف لم أو لماذا انما يكون فيما قد علم وجوده وصدقه أولاً إما بنفسه أو بالقياس، فإن كان بقياس فإن سبب الوجود يتقدمه السؤال

---

(١) الحروف ص ٢٠٠-٢٠٢

بحرف هل وعلى ذلك فسؤال "هل" يتقدم سؤال "لم" والبرهان الذى يعطى اليقين بوجود الشيء يعرف "ببرهان الوجود"، والذى يعطى سبب وجوده يسمى "برهان لم هو الشيء" والذى يعطى علم الوجود وسبب الوجود يسمى "برهان الوجود ولم الوجود" وهو البرهان على الإطلاق[1].

وهكذا فحروف السؤال لماذا وجوده، وبماذا وجوده، وعن ماذا وجوده هى حروف يطلب بها أسباب وجود الشيء وعلله "فأما حرف ماذا وجوده" فالذى يدل على حد الشيء وماهيته وهى أخص أسبابه، أما بماذا وجوده" فإنه الذى به وجوده وهو فيه، وقد يكون خارجاً عن مثل الشمس فهى التى بها وجود النهار وهى التى تبقيه موجوداً، فماذا وجوده، وبماذا وجوده يجتمعان فى الدلالة على سبب واحد، اشترط فى "ماذا" وجوده ان يكون فى الشيء، "وبماذا" وجوده يطلب به الفاعل والحافظ والماهية، أما عن "ماذا وجوده فيطلب به الفاعل والماده و"لماذا" وجوده يطلب به الغرض والغاية التى لأجلها وجوده[2].

أما حرف هل فهو سؤال عام يستعمل فى جميع الصنائع القياسية غير أنه يختلف فى أشكالها وفى المتقابلات التى يقرن بها الحرف، وفى أغراض السائل فهو فى الأغراض العلمية يقرن حرف هل بالقولين المتضادين، وفى الجدل يقرن بالمتناقضين فقط، وفى السوفسطائية يقرن بما يظن أنهما فى الظاهر متناقضتان، وأما فى الخطابة والشعر فإنه يقترن بجميع المتقابلات أو ما يظن أنهما متقابلان من غير أن يكونا كذلك.

---

(1) الحروف ص ٢٠٤.

(2) الحروف ص ٢٠٥-٢٠٦

وإذا كنا قد اخترنا عدة نماذج للسؤالات الفلسفية كما ذكرها الفارابى فإنه يجمل هذه السؤالات بقوله "فهذه هى السؤالات الفلسفية، وهذه حروفها، وهى التى تطلب بها المطلوبات الفلسفية، وهى "هل هو" ، و"لماذا هو"، و"ماذا هو" و "بماذا هو"، و"عن ماذا هو"، و"هل"، و"لماذا"، و"بماذا" و"عن ماذا" قد تقرن بالمفردات وبالمركبات. وأما "ماذا هو" فلا تقترن إلا بالمفردات فقط"[١]

جـ - حروف السؤال فى العلوم:-

إذا تساءلنا عن شىء فى العلوم بحرف "لم هو الشىء" فإنه يجب أن يذكر السبب، والحرف الدال على الشىء المقرون به سبب الشىء المسئول عنه وهو حرف "لأن"، فيكون الجواب عن حرف "لم" هو حرف "لأن"، الذى قد يقرن بالبرهان بأسره اذا كان سبب ذلك، أو نقرته بالمقدمة الصغرى التى محمولها الحد الأوسط وهو أكثر استعمالاً فمثلاً تساؤلنا "لم نقول إن هذا الانسان هو بعد فى الحياة؟ فإن إجابتنا هى "لأنه يتنفس" فقولنا يتنفس هو سبب لقولنا وعلمنا أنه يعيش، وليس هو السبب فى أن يعيش، وإذا قلنا لأنه يتنفس، وكل من يتنفس فهو فى الحياة، نكون قد أجبنا بالبرهان بأسره.

أما حرف "هل" فهو فى العلوم يستعمل فى عدة أمكنة أحدهما مقروناً بمفرد يطلب وجوده كقولنا "هل الخلاء موجود، وهل الطبيعة موجودة، فكل واحد من هذه هو مركب وهو قضية، فالموجود محمول فى الموضوع وهو الذى نطلب وجوده ونعنى بالموجود هنا مطابقة ما يتصور فى الذهن من لفظة ما لشىء خارج النفس، فإن وجود الشىء

---

(١) الحروف ص ٢١٢.

بعد أن يعلم أن ما يعقل منه بالنفس هو بعينه خارخ النفس انما نعنى به الشيء الذى به قوامه وهو فيه فإذا كانت الإجابة عن سؤال "بنعم" تساءلنا بعد ذلك "ما وجوده، وما هو، أى ما الذى به قوام ذلك الشيء فيكون الجواب بما يدل عليه حده فقط ولا يبقى بعد ذلك شيء يطلب فيه لأن قولنا هل الشيء موجود، نعنى به، هل له سبب به قوامه فى ذاته، فإذا صح ذلك تساءلنا "ما ذلك السبب" فتكون قوة هذا السؤال قوة لم هو موجود وفى ذلك يقول الفارابى "وكل طلب علمي يقرن بحرف "هل" هو طلب سبب الشيء الموضوع الذى عليه يحمل المحمول وما ذلك السبب أو طلب سبب وجود المحمول الذى يحمل على موضوع ما وذلك السبب، فإن حرف هل فى العلوم فيما علم صدقة ينتظم هذين، وفيما لم يعلم صدقه من القضايا ينتظم الثلاثة كلها"[١].

ثم يوضح الفارابى مطلوبات حروف السؤال فى صناعة صناعة سنحاول ذكر بعضها. فمثلاً نجد أن صناعة التعاليم تعطى فى كل شيء تنظر فيه من بين الأسباب الماهية التى بها الشيئ بالفعل، وماذا هو الشيء، وهى التى تطلب بحرف كيف فى نوع نوع.

أما فى العلم الطبيعى والعلم المدنى فإنهما يعطيان من جهة الطبيعة والأشياء الطبيعية كل ما به قوام الشئ الخارج منها ـــ الفاعل والغاية والذى هو فى الشيء نفسه وكان سؤالنا بحرف "هل هو موجود" أو هل هو موجود كذا" انما يطلب فيه كل شيء كان به وجود الشيء من فاعل أو مادة أو صورة أو غاية[٢] .

---

[١] الحروف ص ٢١٦

[٢] الحروف ص ٢١٦-٢١٧

كذلك يتناول الفارابى السؤال بحرف هل فى العلم الالهى ويتوسع بعمق ودقة فى تحليل جوانب هذه القضية الميتافيزيقية مما يدخل فى مجال الميتافيزيقا والمنطق.

كما يتناول بحث حروف السؤال "هل" فى الصنائع القياسية الأخرى كصناعة الجدل، وصناعة السوفسطائية، وصناعة الخطابة والشعر موضحاً استخدامات كل صناعة لهذا الحرف ومدلوله اللغوى والمنطقى عند أهل كل صناعة وكذلك يشير إلى المجالات المختلفة التى يقال فيها هذا الحرف على سبيل الاستعارة والتجوز والمسامحة ويشير خاصة إلى صناعة الخطابة وصناعة الشعر[١].

وإذا كان الفارابى قد أفاض فى شرح وتناول حروف السؤالات فى شتى المجالات كما عرضنا سابقاً، فإنه يشير أيضا إلى لون آخر من ألوان المخاطبات الذى قد يستعمل فيه حروفاً لا علاقة لها بحروف السؤال وهى حروف النداء.

حروف النداء:

يعتبر الفارابى النداء لوناً من ألوان المخاطبات الذى يقتضى به فعل شئ ما وفى ذلك يقول "فإن النداء يقتضى به أولاً من الذى نودى الإقبال بسمعه وذهنه على الذى ناداه منتظراً لما يخاطبه به بعد النداء، وهو نفسه لفظة مفردة قرن بها حرف النداء..

وإنما يكون حرفاً من الحروف المصوتة التى يمكن أن يمد الصوت بها إذا احتيج به إلى ذلك لبعد المنادى أو لثقل فى سمعه أو لشغل نفسه بما يذهله عن المنادى، فقوته قوة قول تام يقتضى به من

---

[١] الحروف ص ٢١٨-٢٢٦

الذى نودى الإصغاء بسمعه وذهنه، ثم الإقبال بوجهه الذى ناداه ... وهو دليل على الإصغاء التام"[1] .

ويشير الفارابى إلى أن جواب النداء هو إقبال أو إعراض، وأن النداء يتقدم بالزمان كل أنواع المخاطبات من الطلب والتضرع والتعجب والتمنى والحث والكف والأمر والنهى[2] .

وهكذا أراد الفارابي من من تصنيفه للألفاظ والحروف والتى استأنس فى وضعها بما هو موجود فى النحو اليونانى ـــ أراد أن يجعلها مدخلاً إلى المنطق فى ظل الثقافة التى يتخذ أهلها من اللغة ونحوها السلطة المرجعية الأولى، فلم يكن الأمر عنده يتعلق بعرض وتصنيف للألفاظ التى توجد فى العربية كما توجد فى غيرها من اللغات، بل تعلق الأمر بفتح نوافذ جديدة، على عالم آخر، عالم تصنف فيه الألفاظ حسب دلالتها المنطقية وليس تأثيرها النحوى (النصب ـــ الجر ـ الجزم) والفرق واضح بينهما، إذ أن تصنيف الألفاظ حسب دلالتها المنطقية يجعل اللفظ تابعاً للمعنى، أما تصنيفها حسب تأثيرها النحوى فيجعل المعنى تابعاً للفظ، كان الفارابى يتناول معنى اللفظ لغة، ثم يضفى عليه بعداً منطقياً حسياً أو عقلياً جديداً بعد أن يجرده من المشار إليه طبيعياً، ولا شك أن هذا التحليل الفلسفى اللغوى الذى قرب به الألفاظ المستعملة عند أهل اللسان العربى مع المعانى اليونانية ـــ يفسر لنا انتقال اللفظ الواحد من مستوى تطابقه مع الموجود الحسى خارج النفس، إلى ملاءمة المعقول الذى فى النفس كقولنا أبيض فى الأول، والبياض فى الثانى.

---

(1) الحروف ص ١٦٢-١٦٣.

(2) الحروف ص ١٦٣.

هذا التمييز المعنوى جعل الفارابى يقابل بين المصطلح اللغوى المستعمل عادة عند العوام، والاصطلاح الفلسفى المتداول بين الخاصة دون قطع الصلة بين الأصل العام، والفرع الخاص، وهناك تواصل لغوى فكرى وليس تعارضاً بين النحو والمنطق، والفارابى وغيره لم يدخلوا بدعاً فى اللغة ـ كما اتهمهم بعض النحويين، وإنما لجأوا إلى أسلوب جديد يتمثل فى إشتقاقات معنوية مجردة للحروف والألفاظ المستعملة عند اللغويين[١]

ثانياً : اللغة ودورها فى شرح المقولات واستخداماتها:ـ

أ ـ المقولات : تعريفها وتحليلها لغوياً ومنطقياً:

إن التحليل الفارابى المنطقى للغة لفت الانتباه إلى العلاقة التى لاتفصل بين أبعاد ثلاثة: اللفظة "كوعاء نظرى" والمعنى" الذى تثيره هذه اللفظة فى الذهن"، والجانب الدلالى للفظة فى العالم الخارجى، ولذلك كان البحث اللغوى يعد ضرورة أولى الشرح المقولات وتحليلها، وهو يجارى أرسطو فى تحديد المقولات باعتبارها أطر عامة يمكن الاعتماد عليها فى تحديد ماهية الأشياء، والأحداث، والعلاقات بين الأشياء، أو بين الأحداث، أو بين الحدث والشئ، إن المقولات هى أبنية من المفاهيم التزمت بشروط المنطق للتعبير عن خصائص الأشياء، الاحداث، العلاقات، فهى على هذا الاساس أطر نظرية قادرة على التعبير، ويثير معنى فى الذهن، ويدل بها على "شئ ـ حدث ـ علاقة[٢] وفى ذلك يقول الفارابى "إن المقول قد يعنى به -

---

[١] الفارابى: الألفاظ المستعملة فى المنطق ص١١١، جيرار جهامى: الإشكالية اللغوية ص ٩٥-٩٧

[٢] محمد جلوب فرحان دراسات فى علم المنطق عند العرب ص ٥٢-٥٣

على المعنى الأعم كل ما كان ملفوظاً بـه دالاً أوغير دال، وهـو علـى المعنى الأخص لفظ دال اسماً كان أو كلمة أو أداه، وقد يعنى به مدلولاً عليـــه بلفـــظ ما أو يكون محمولاً على شئ ما، أو معقولاً مركوزاً فى النفس أو محدوداً أو مرسوماً[1] كما يقول "وكل معنى معقول يدل عليه لفظه يوصف به شيئ من هذه المشار اليهـا، فإنــا نسميـــه مقولـه"[2]

وليس المشار إليه عند اللغويين، وعند الفارابى سـوى الموجـود، لأن الموجود هو لفظ مشترك يقال على جميـع المقـولات، ويقـال علـى كل مشار إليه سواء أكان فى موضوع أولا، والأفضل أن يقال إنه اسم لجنس من الأجناس العالية؛ رغم أنه ليسـت لـه دلالـة علـى ذاتـه، كمـا يقال على جميع أنواعه بتواطؤ مثل "اسم العين" فإنه اسم لأنواع كثـيرة ويقال عليها باشتراك، ثم يقال على كل ما تحت نوع نوع بتواطؤ على أنه اسم أول لذلك النوع .

وقد يقال على كـل قضيـة كـان المفهوم منهـا هـو بعينـه خـارج النفس كما فهم وبالجملة على كل متصور ومتخيـل فـى النفس، وعلـى كل معقول كان خارج النفس وهو بعينه كما هو فيالنفس، وهذا معنـى أنه صادق فإن الصادق والموجود لفظان مترادفان.

وقد يقال ثالثاً على الشئ أنه موجود ويعنى به أنه منحاز بماهيـة ما خارج النفس سواء تصور فى النفس أولم يتصور... وبالجملة فإنمـا يسمى الماهية كل مـا للشـئ صـح أن يجـاب فـى جـواب "مـا هـو" هـذا

---

[1] الرحوف ص ٦٤

[2] الحروف ص٦٢

الشــئ... فقــد يجــاب عنـــه بجنســه أو بفصلــه أو بمادتـــه أو بصــورته أو بحده[1] .

ويعلل الفارابى السبب فى تسمية المقولات بهذا الاسم بـأن كـل واحد منها (أى من المقولات) اجتمع فيـه أن كـان مدلـولاً عليـه بلفـظ، وكان محمولاً على شـئ مـا مشـار إليـه محسـوس، وكـان أول معقـول يحصل إنما يحصل معقول محسوس، وكانت أيضاً مفردة والمفردة كما نعلم تتقدم المركبات[2]

ويشير الفارابى إلى أن هذه المعقولات الكائنة فـى النفـس عـن المحسوسات يلحقها لواحق فتصـير ببعضهـا جنسـاً أو نوعـاً أو معرفـاً بعضها ببعض إذا حملت على كثيرين. وهى معان تلحق المعقـول مـن حيث هو فى النفس، كما تلحقه أيضاً الإضافات.

وإذا كـانت المعقـولات الأولـى هـى مثـالات محسوسـات، فـإن المعقولات الثوانى هى ما يلحقها من الإضافات والأحوال فيصير العلـم الذى هو لاحق للشئ اذا حصل فى النفس معلوماً أيضاً، والمعلوم أيضاً نفسه يكون معلوما ويكـون للجنـس جنـس إلـى مـا لانهايـة. ويستشـهد الفارابى فى تحليلاته للمعقولات بقواعد النحو اللغة فيقول. فإنها أيضـاً يلحقها (أى المعقولات الثوانى) ما يلحق الألفاظ التى فى الوضـع الأول مـن الإعـراب، فيكـون الرفـع مرفوعـاً برفـع والنصـب يكـون أيضـاً منصوباً بنصب وهكذا إلى ما لانهاية. [3]

---

[1] الحروف ص ١٦٦

[2] الحروف ص ٦٤.

[3] الحروف ص ٦٥.

وهكذا فلما كانت المعقولات التى تمر إلى غير نهاية كلها من نوع واحد، صار حال الواحد منها حال الجميع، فلا فرق إذن بين الحال التى توجد للمعقول الأول، وبين التى توجد للمعقول الثانى، كما لافرق بين الرفع الذى يعرب به "زيد" و" الإنسان" الذى هو لفظ فى الوضع الأول، وبين الرفع الذى يعرب به لفظ الرفع الذى هو فى الوضع الثانى، وعلى ذلك فمعرفة الواحد هى معرفة الجميع متناهية كانت أو غير متناهية، ومعرفة معنى الإنسان وما يلحق هذا المعنى، هى معرفة جميع الناس، وجميع ما هو إنسان متناهية أو غير متناهية.[1]

وينقد الفارابى أنطستانس اليونانى فى سؤاله عن حد الإنسان وحد الحد، وحد حد الحد وكيف يصير ذلك إلى مالانهاية، لأن الوصول الى إحصاء مالانهاية مستحيل، وأن حال الواحد هو حال الجميع فالنوع واحد[2] .

ولاشك أن دراسة المقولات عنده ترتبط ارتباطاً وثيقاً باللغة إذ أن المقولات ماهى إلا المعقولات المفردة أو المعقولات المفردة المدلول عليها بالألفاظ المفردة أو أنها أجناس الأشياء البسيطة التى يقع الكلام عليها[3] .

أى أنها الموضوعات الأولى لجميع الصنائع المنطقية وجميع العلوم الفلسفية، ولايمكننا معرفتها وتمييزها إلا من خلال إيضاح

---

(1) الحروف ص ٦٥.

(2) الحروف ص ٦٦.

(3) الفارابى : الألفاظ ص ١٠٤ ، رسالة فى المنطق ص ٢٢٧، ما ينبغى أن يقدم قبل تعلم الفلسفة ص٥٥.

الفرق بين دلالات الأسماء المفردة الدالة على أجناس المعقولات المفردة أى بيان الفرق بين معانى المعقولات فى اللغة وعلى المشهور، وبين معانيها فى العلوم والصنائع الفلسفية وكيف نشأت المعانى العامية فى اللغة وفى الفلسفة[1] .

فالمقولات المنطقية أشبه بالأسماء المشتقة التى اشتقها النحاة العرب وعلى سبيل المثال: فإن الجوهر فى المنطق يقابله الفعل فى العربية، ومقولة الكيف يقابلها اسم الهيئة والصفة المشبهة، وأفعل التفضيل، والمكان يقابله اسم المكان، والزمان، إسم الزمان والفعل يقابله اسم الفاعل، والانفعال يقابله اسم المفعول.

وإذا كانت هناك صفات مشابهة بينهما فإن هناك أوجه اختلاف فمثلاً لانجد فى مقولات النحاه أو أسمائها المشتقة مقولة الملكية وربما يرجع ذلك كما يقول "عابد الجابرى" إلى أن الملكية فى الإسلام ترجع إلى الله وحده وأن الإنسان لايملك الأشياء، وانما يتصرف فيها، وكذلك الحال فى اسم الأله فلا نجد له وجود فى مقولات أرسطو مع وجوده عند النحاة، وربما يرجع ذلك إلى أن نظام مقولات أرسطو والفارابى يقوم على الحمل أى أن المقولات التسع تحمل أو تقال على المقولة الاولى وهى الجوهر بينما اسم الآله فى النحو يدل على آلة الفعل باعتبار أن مشتقات النحاة لاتحمل على الفعل، بل تدل على من تعلق به الفعل نوعاً من التعلق التام قام به أو فيه أو بواسطته[2] .

---

(1) الحروف ص ٦١، انظر أيضاً: محمد جلوب فرحان: دراسات فى علم المنطق عند العرب ص ٥٤-٥٥.

(2) عابد الجابرى: بنية العقل العربى ص ٥١.

ويفرق الفارابى بين نظرة اللغوى إلى المقوله، ونظـرة المنطقـى وعلى سبيل المثال فإن هذه المقولات وما تشير اليه من معقولات أول، أو ثوان هى موضوعات أول لصناعة المنطق والعلم الطبيعـى والعلم المدنـى والتعـاليم وعلـى مـا بعـد الطبيعـة، وأيضـاً لصناعـة الجـدل والخطابـة والشـعر والصنــائع العمليـة. ولكـن النحـوى ينظــر إليهــا ويستعملها على أنها أسماء مدلول عليها بألفاظ، والمنطقـى ينظـر إليهـا على أنها كلية ومحمولة وموضوعة ومعرفة بعضها ببعض، ومسـؤول عنها، وتؤخذ أجوبة فى السؤال عنها فينظـر فـى تركيـب بعضـها إلـى بعض مما يسدد العقل نحو الصواب ويبعده عن الخطأ.[١]

وصاحب التعـاليم ينظـر فيمـا هـو كـم منهـا، وفـى ماهيـات تلـك الأنواع من الكم بعد أن يجرد تلك المقولات فى ذهنـه، ويخلصـها عـن سائر الاشياء التى تلحقها وتعرض لها .

وبينما نجد الطبيعى يُنظر فى سائر المقولات التى توجب ماهيـة أنواع هـذا المشـار إليـه، ويعطـى أسـباب كـل مـا ينظـر فيـه مسـتخدماً حروف السؤال ماذا هو، ولماذا هو، وبماذا هو، ولماذا هو.

نجد علم ما بعد الطبيعة ينظر فى الأشياء الخارجة عن المقولات وأسبابها وما تحتوى عليه العلوم الأخرى مثل التعـاليم، والعلـم المدنـى والعلم الطبيعى ومعرفة أسبابها.

أما الخطابة فإنها تتكلم وتخاطب فى المشار إليه من التـى إليهـا تقاس المقولات وتعرف بأشياء مما فىالمقولات، ولكنها تلتمس أن تقنع بأن فيه شئ ممــا فـى المقـولات، والشـعر كذلـك غيـر أنـه يفـترق عـن

---

(١) الألفاظ المستعملة فى المنطق ص ٤٣، وانظر أيضاً الحروف ص ٦٦ -٦٧.

الخطابة فأنه يلتمس أن يخيل بأن فيه شئ ما فى المقولات، ويحاول كل من الخطيب والشاعر أن يضع به ما هو موجود فى نوع نوع من أنواع موضوعاتها سواء بالاقناع أو بالتخيل[١]

ب ـ اللغة مدخل أساسى لمعرفة أسماء المقولات ومشتقاتها:

يشير الفارابى أولاً إلى أسماء المقولات، ثم يفرق فى هذه الأسماء بين المتفقة أسماؤها، والمتواطئة، والمتوسطة بينهما، كما يفرق بين المتباينة والمترادفة والمشتقة أسماؤها، إذ يقول "فحرف ما يعرفنا المشار اليه أو الماهيه، وحرف الكم يسمونه الكمية، وحرف الكيف يسمونه الكيفية، وحرف السؤال أين يسمونه بلفظ الأين، وكذلك حرف السؤال متى يسمى مقولة المتى أو كان أو يكون، وهكذا فى سائر المقولات، فالبعض منها يعرفنا أنه مضاف، وبعضها أنه موضوع وأنه وضع ما، وبعضها أن له على سطحه شئ ما يتغشاه، وبعضها أنه ينفعل، وبعضها أنه يفعل"[٢]

فالمتفقة والمتواطئة والمتوسطة بينهما منها ما يسمى باسم واحد وينسب إلى أشياء مختلفة من غير أن تسمى تلك الأشياء باسم هذه أو يسمى ذلك الواحد باسم تلك الأشياء، ومنها ما يسمى باسم واحد وينسب إلى شيئ واحد من غير أن يسمى ذلك الواحد باسم تلك الأشياء، ومنها ما يسمى باسم واحد مشتق من اسم الشئ الذى إليه تنسب مثل الطب من الطبى، ومنها التى تسمى باسم واحد هو نفسه اسم الشيئ الذى إليه تنسب.

---

[١] الحروف ص ٩٦-٧٠.

[٢] الحروف ص ٦٢-٦٣.

وأما المترادفة فالأصل فى اللغة أن يوضع لفظ واحد لمعنى واحد ولكن ظروفاً تنشأ فى اللغة فتؤدى إلى تعدد الألفاظ لمعنى واحد أو تعدد المعانى للفظ الواحد. فإذا وجدنا مفردات دالة على معنى واحد(أسد ـ ليث ـ غدنفر...) سمى ذلك مترادفاً، وإذا وجدت ألفاظ دالة على معانى مختلفة (الأمة ـ الرجل الذى يؤتم به فى الأمة ـ القامة، الأمة من الأمم...) كان ذلك يسمى المشترك اللفظى، فإذا جاءت ألفاظ ومعانيها متضادة سميت متضادة أو متباينة، لأن من شرط الأضداد كما يقول "أبو الطيب اللغوى" أن تكون الكلمة بعينها تستعمل فى معنيين متضادين من غير تغيير يدخل عليها ولا اختلاف فى تصرفها.[1]

أما المشتق الذى يجعل دالاً على معنى مجرد عما تدل عليه المشتقات فيتوسع الفارابى فى شرحه لأنه إذا كان الاشتقاق هو توليد لبعض الألفاظ من بعض، والرجوع بها إلى أصل واحد يحدد مادتها ويوحى بمعناها المشترك الأصل، مثلما يوحى بمعناها الخاص الجديد[2] فإن الفارابى يحذرنا من بعض المغالطات التى ربما نقع فيها إذا ما سرنا فى طريق الاشتقاق مثل: أن اللفظ شكله شكل مشتق ولكن معناه معنى مثال أو غير مشتق، أو أن يكون شكله شكل مثال أول، ومعناه معنى مشتقى مثل قولنا: الرجل كرم (أى كريم)، ومنه ما شكله شكل فعل ومصدر، ومعناه معنى معقول كقولنا "خلق الله" أى مخلوقة، ومنه ما شكله شكل ما يفعل ومعناه ما ينفعل، ومنه ما شكله شكل

---

[1] د. رمضان عبد التواب. فقه اللغة العربية ص ٣٠٨-٣٤٠ .

[2] د. صبحى الصالح: دراسات فى فقه اللغة ص ١٧٤، أبى بكر ابن السراج: الاشتقاق ص ٣٩، وانظر أيضا: د. رمضان عبد التنواب . فقه اللغة العربية ص ٢٩١.

مفعول، ومعناه معنى فاعل مثل "سميع ــ عليم" أى سامع أو مستمع وعالم[1] ، وقد يكون لفظا دالاً على معنـى، ثم يجعل اللفظ دالاً على معنى آخر مجرد، فتكون بنيته بنية مشتق، يدل على ما تدل عليه المشتقات، ويستعمل بتلك البنية فى الدلالة على معنى آخر مجرد من كل ما تدل عليه سائر المشتقات وعموماً فأسماء المقولات أسماء مشتقة وهى أسماء لأجناس عشرة عالية وفى ذلك يقول الفارابى "فأعلى جنس يوجد فى الأنواع التى تعرفنا فى مشار إليه كم هو يسمى الكمية، واعلى جنس يعم جميع الأنواع التى تعرفنا مشار إليه كيف وهو يسمى الكيفية، وأعلى جنس يعم جميع الأنواع التى تعرفنا فى مشار اليه أين هو يسمى الأين، وكذلك يسمى أعلى جنس يعم جميع الأنواع التى تعرفنا فى مشار إليه متى هو أو كان أو يكون يسمى متى، وأعلى جنس يعم جميع الأنواع التى تعرفنا فى مشار إليه أنه مضاف يسمى الإضافة، وأعلى جنس يعم جميع الأنواع التى تعرفنا فى مشار إليه أنه على وضع ما أو موضوع وضعاً ما يسمى الوضع، وأعلى ما يعرف فى مشار مشار إليه أن له ما يتغشى فيسمى أن يكون له، وأعلى ما يعرف فيه أن يفعل يسمى أن يفعل، وأعلى ما يعرف فيه أنه ينفعل يسمى أن ينفعل، أما أسبقها علما فهو علم المشار اليه الذى حاله أنه يدرك بالحس، وأنه يوجد موصوفاً ببعض هذه التى ذكرت وهو الجوهر مثل أنه هو هذا الإنسان، وأنه هو هذا الأبيض، وأنه هو هذا الطويل[2] .

---

[1] الفارابى : الحروف ص ٧١. وانظر أيضاً : محمد جلوب فرحان دراسات فى علم المنطق عند العرب ص ٦٠

[2] الفارابى : الحروف ص ٧١-٧٢.

فإذا أخذ موصوفاً بسائر المقولات، أخذ مدلولاً عليه بلفظ مشتق، وإذا أخذ كل واحد من هذه الصفات من غير أن يقال فيه "هذا" هذا الإنسان مثلا أو هذا الأبيض ... إلخ انطوى فيه المشار إليه بالقوة، فيصبح أول المقولات ويصبح واحداً بالعدد فنقول الانسان، والأبيض، والطويل وبذلك تتميز المقولات بعضها عن بعض(١)

الفارابى إذن لجأ إلى اللغة وثرائها باستخدامه الاشتقاق فى توضيح الفروق بين المقولات وتمييزها بعضها عن بعض. غير أنه بالإضافة إلى هذا الجانب اللغوى لا ينسى أنه فليسوف منطقى فيلجأ إلى المنطق وقواعده ليزيد تلك الفروق وضوحاً مشيراً إلى طريقين.

أولهما: ـ نزع المعانى وإفرادها عن المشار إليه (كأن يفرد معنى البياض على حده، ومعنى الطول، ومعنى العرض، والباقية من المقولات كالقيام والقعود. وهذا الانتزاع من اختصاص العقل دون الحس.

ثانيهما: ـ تقدمها فى العقل، وتقدم ألفاظها قبل انتزاعها وفى ذلك يقول الفارابى "وهو أسبق إلى المعرفة من أن تكون منتزعة ولكل واحد منها تقدم على الآخر بوجه ما ... فالألفاظ إن كانت تدل عليها من حيث هى معقولة، ومن حيث لها تقدم فى العقل، فألفاظها الدالة عليها من حيث هى مفردة عن المشار إليه أقدم.(٢)

وعلى هذا الأساس فرق القدماء لغويين ومناطقة بين المشتقة من المقولات، والمثالات الأول منها لأنهم تساءلوا كيف يتمكن الإنسان من

---

(١) الحروف ص ٧٣

(٢) الحروف ص ٧٣

أن يقف على المعنى المشار إليه خاصة إذا كان مركباً من شيئين لولا أنه علم كل واحد من المركبين على حده ثم ركبهما وعلى ذلك تسمى التى تدل على تركيب بتغير شكل وهى متأخرة ومأخوذة عن لفظ ما علم وحده بسيطاً غير مركب "مشتقة" أما التى لا تدل على تركيب ولم يتغير شكلها فهى "مثال أول" .

ويعلل الفارابى ذلك بأنهم يرون أن الألفاظ أحدثت بعد أن عقلت الأشياء، وأن الألفاظ إنما تدل أولاً على أمور فى العقل من حيث هى معقولة وحدث للعقل فيها فعل خاص، وإنها قبل أن يحدث للعقل فيها فعل خاص وكانت أقرب إلى المحسوس إنما كان يدل عليها إما بإشارات، وإما بحروف، وإما بأصوات وزعقات أو بألفاظ ولكنها لم تكن واضحة الدلالة ولم تكن كاملة.

وذلك لأن الكاملة منها لم تحصل إلا بعد أن صارت معقولة بفعل للعقل فيها خاص. وعلى ذلك يجب أن تكون الدالة عليها وهى مفردة مثالات أول، وأما الباقية فهى مشتقة، مثل الضرب فإنه مثال أول والضارب، ويضرب، وضرب، وسيضرب، ومضروب وأشباه ذلك فهى مشتقة[1] .

وإذا كانت المقولات التسع يدل على كل واحد منها باسمين: مشتق ومثال أول مثل العلم "مثال أول" وعالم ومعلوم ويعلم وعلم وغير ذلك مما له تصاريف (مشتق) فإن مقولة المشار إليه (الجوهر) أجناسها وأنواعها اسماء اكثر مثالات أول ولا تصاريف لها أصلاً. بل أن فى بعضها ما شكل لفظه شكل مشتق وليس معناه مشتق، مثل

---

(1) الحروف ص ٧٣-٧٤.

الحى، وأما فصولها التى تعرف بأجناسها فإنها كلها يدل عليها بأسماء مشتقة وعلى ذلك فالمشار إليه الاول لايمكن أن نسميه باسم مشتق من اسم هذا البياض، إذ كان لااسم له، لكن يدل عليه بأن يقال هو فى موضوع لاعلى موضوع.(١)

حـ ـ أشكال ألفاظ المقولات وتصريفها بين اللغويين والمناطقة "رؤية فارابية"

إذا كان الفارابى قد توصل من خلال اللغة إلى تحديد المقولات والوصول إلى المشتق منها وغير المشتق حتى توصل إلى استخداماتها المختلفة فى سائر الصنائع فإنه يحاول هنا أن يتناول الألفاظ الدالة على هذه المقولات لمعرفة أشكالها وتصريفها لينتقل منها إلى حدوث الألفاظ عموماً وتركيبها ومحاكاتها للمعقولات وحدوث أصناف الأقاويل المختلفة.

فيبدأ أولاً ببيان أن:

١ ـ الألفاظ الدالة على المشار إليه الذى لا فى موضوع (الجوهر) هى ألفاظ لاتصرف أصلاً ولا تجعل لها كلم وفقاً لتسمية الفارابى (أفعال) وإن كانت أفعالاً عند نحوى العرب.

٢ ـ الألفاظ الدالة على سائر المقولات إذا كان المشار اليه فيها (الجوهر) منطو فيها بالقوة فلها أشكال.

٣ ـ الآلفاظ الدالة على المقولات من حيث هى مفردة فى النفس عن المشار اليه الذى فى موضوع (الجوهر) فلهما أشكال أخر وكثير منهالة كلم وتحصل له المرات الأربع من

---

(١) الحروف ص ٧٥.

المعارف وهى معرفة المشار إليه أولاً، ثم أنه هذا الإنسان أو هذا الأبيض ثانياً، ثم الإنسان أو الأبيض ثالثا، ثم الانسان والبياض رابعاً، وحينئذ تقوم النفس بتسميته[١] .

ولما كان ـ من طبيعة القوة الناطقة أن تنتزع الألفاظ بعضها عن بعض وتركب بعضها إلى بعض فتحدث من تركيبها القضايا على اختلاف أنواع تركيبها من موجبات وسوالب،أو تركيب تقييد واشتراط، أو تركيب اقتضاء مثل الأمر والنهى، فإن هذه الألفاظ يتم بها محاكاة المعقولات ويدل بصنف صنف من أصناف الألفاظ على صنف صنف من المعقولات وهكذا فإن الألفاظ تصبح دالة على ما فى النفس، وما فى النفس ما هو إلا مثالات ومحاكاة للتى هى خارج النفس، و الألفاظ أشبه بالمعقولات التى فى النفس من أن تشبه التى خارج النفس.

ويعرض الفارابى أقوال المخالفين لهذا الرأى وينقدها ويرى أن إنكارهم وجود ما تدل عليه الألفاظ أو أنها صادقة مثل البياض والسواد والطول" وإعتبارهم أن الموجود هو الأبيض والطويل والأسود، بل أن منهم من أنكر الأبيض والطويل والأسود وزعموا أن الموجود هو هذا الإنسان وهذا الأبيض ... إلخ، بل غالى كثير منهم وأنكروا وجود ما يدل عليه المشار إليه بكثرة فأبطلوا وجود المعقولات ـ هذه الآراء كما يرى الفارابى مخالفة للمحسوس ومخالفة لمعارفنا الأولى وتعتبر خروجاً عن الإنسانية. لأن فى طباع الإنسان أن ينطق بألفاظ، وفى طباعه أن يعلم وأن تحصل الاشياء فى ذهنه معقولة كما عرضنا ذلك من قبل[٢] .

---

[١] الحروف ص ٧٥-٧٦.

[٢] الحروف ص ٧٧.

ومن خلال عمليات إصلاح الألفاظ على مر الدهور تكون صناعة الألفاظ فإن الفارابى يشير إلى أننا نستطيع أن نفرق فيها بين:

أ ـ ألفاظ مشتقة وألفاظ غير مشتقة.

ب ـ ألفاظ تدل على معان منتزعة من المشار إليه، وأخرى تدل على هذه بأعيانها ومن حيث أن المشار إليه موصوف بها.

فإذا كانت المعانى المنتزعة متأخرة بالزمان عنها من حيث أن المشار اليه يوصف بها، ومن حيث أن المشار إليه منطو فيها بالقوة، فإنه يجب أن تكون الألفاظ الدالة عليها إما أن تكون مشكلة بأشكال تدل عليها من حيث هى منتزعة ومفردة عن المشار إليه، واما أن تدل عليها من حيث أن المشار إليه منطو فيها بالقوة.

ولكن كان هناك خلاف بين المناطقة فى هذا الأمر: فقد اعتبر جماعة منهم أن الألفاظ التى تدل عليها من حيث ينطوى فيها بالقوة المشار إليه ومن حيث أن المشار اليه موصوف به بالقوة فهى مشتقة من الفاظها الدالة عليها وأن ألفاظها هى المثالات الأول.

وآخرون رأوا عكس ذلك. ولكل فريق وجهة نظره وما يؤيده من الأدلة.

فالفريق الذى اعتبر أنها صفات للمشار إليه وأنه موصوف بها اعتبروها موجودة خارج النفس وهى تسمى عند نحويى العرب مصادر وعند المناطقة الكلم فهى تصرف فى الازمان الثلاثة، وهى من حيث ينطوى فيها المشار اليه الذى لافى موضوع، فانها كلها مشتقة، غير أنه قد توجد بعض

المقولات والذى يكون فيها المشار إليه الذى لافى موضوع ليس بمشتق من مصدر، فإذا أردنا أن نجعل له شكلاً يقوم مقام مصدر فإننا نستخرج لفظاً له شكل مختلف عن اللفظ الذى ليس بمشتق من المصدر مثل الإنسان فإنا نقول "إنه إنسان ظاهر الانسانية ورجل بين الرجولية ويكون شبيهاً بقولنا "هو أبيض بين البياض" وهو عالم تام العلم فيكون الإنسانية والرجولية مصدراً أو قائما مقام المصدر.

أما مصدر المقولات الآخر فإنما يدل عليها مفردة منتزعة من موضوعاتها التى تعرف فيها ما هو خارج عن ذاتها، وعلى ذلك تبقى الموضوعات موجودة معقولة إذا إنتزعنا عنها سائر المقولات، وكانت المفردة منها معقولة مجردة بطبائعها وحدها غير مقترنة بغيرها.(١)

والملاحظ كما مر بنا كيف كانت اللغة العربية من المرونة والتطور ما استطاعت به أن تستوعب كل جديد خاصة مع تلك المرحلة التى ترجم فيها أكثر تراث الأمم المجاورة ولولا أنها لغة مطواعه لما استجابت لمتطلبات تلك المرحلة وخاصة فيما دخل إليها من مفردات جديدة منها ما هو دخيل على العربية لعدم وجود مرادف له فيها، فقد تسرب إليها من اليونانية والفارسية كلمات فى المنطق والفلسفة لم تكن موجودة قبل حركة الترجمة وقد بقيت هذه الكلمات على حالها بعد أن طرأ عليها تغير ما مع مراعاة الجرس العربى السمعى واللفظى مثل: فلسفة ـ هيولى ـ أسطقس ـ موسيقى ... ـ وكثيراً ما استعملوا الاشتقاق كما ذكرنا مثل تفلسف ـ فيلسوف ـ

---

(١) الحروف ص ٧٨، أنظر ايضا: جورجى زيدان : الفلسفة اللغوية ص ٩٣ –٩٥.

متفلسف ... كذلك استعملوا ياء النسبة مثل: فلسفى ـ كلـى ـ جزئى ـ ... إلخ كما استخدموا فى النسبة الألف والنون كالسريانية مثل روحانى ـ نفسانى ودخلت "لا النافية" على الألفاظ بعد أداة التعريف مثل اللامحدود ـ ألانهائى ... إلخ.

وهكذا وبفضل الاشتقاق ظهرت كلمات متعددة قادرة على أن تحمل معانى شتى كما كثرت العبارات والألفاظ[١]

وتظهر عبقرية الفارابى اللغوية والمنطقية حين يبحث فى أحوال المصادر ويضع من التساؤلات الفلسفية ما يكشف عن طبيعتها ودورها فى ثراء اللغة ويفرق بين المصدر والموضوع ليصل إلى جوهر الموضوع وحده.

يقول الفارابى "وينبغى أن ننظر فى الإنسانية والرجولية والبنائية وأشباه ذلك مما يجرى مجرى المصادر، هل تدل على أشياء مفردة انتزعت من موضوعات فأفردت عنها. فإن كان كذلك فما موضوع الانسانية؟ فإن كان ذلك هو الإنسان، فإن الإنسان إنما يدل على معنى انطوى فيه بالقوة موضوع".

وعلى ذلك فالإنسان مركب من ذلك الموضوع، ومن معنى ما من الموضوع لايدل على ذاته. ومجموعهما هو جملة معنى الانسان.

وتلك هى حال الجوهر فى جميع إحواله فكل واحد منها مركب من شيئين أحدهما مثل البياض والآخر مثل الذى فيه البياض ومجموعها الأبيض. الذى انطوى فيه موضوعه بالقوة[١]

---

[١] د. على عبد الواحد وافى وعلم اللغة ص ٥٠-٥٦.

ويفرق الفارابى بين الموضوع، وبين المشار إليه الذى ينطوى فى الإنسان بالقوة.. فالإنسان معقول للمشار إليه ويعرف من المشار إليه ما هو. وأما الموضوع فإن الإنسان يدل فيه لا على ما هو. والإنسان ينطوى فيه ذلك الموضوع بالفعل. وعلى ذلك فالانسان مركب من شيئين بهما قوامه وحده وهما جنسه وفصله أو شيئين أحدهما كالمادة والآخر كالصورة ومثل الأبيض الذى البياض (مصدراً) له مثل الصورة والفصل، والموضوع المشار اليه أو بعض أنواعه أو أجناسه كالمادة أو الجنس غير أن الأبيض دلالته على الأبيض بالفعل ودلالته على الموضوع بالقوة ويتساءل الفارابى هل الانسان يدل على الذى هو له كالصورة أو كالفصل بالفعل، ويدل على الذى هو كالمادة أو كالجنس بالقوة أم أن دلالته عليهما بالفعل؟؟

يرى الفارابى أن الإنسانية التى منزلتها من الإنسان منزلة البياض من الأبيض إن كان البياض كالصورة أو الفصل فالإنسانية هى ماهيته التى هى الصورة أو الفصل مجرداً دون المادة أو الجنس فالانسانية إما هى مثل الناطق وحده، وإما مثل النطق، فإذا كانت الإنسانية هى النطق مجرداً عن الناطق، والإنسان هو الناطق، فالناطق ينطوى فيه الحيوان بالقوة لا بالفعل، فالناطق إذن لايدل على ماهو الانسان اكثر من أنه حيوان.[2]

وعلى ذلك فهذه المصادر تصبح دلالتها فى كل ما كان منها مركباً اذا أفرد ماهو منه، مثل الصورة أو الفصل الذى لايدل عليه باسم مشتق، أما ما لم يكن منقسماً وكان اما كالصورة لافى مادة، أو

---

[1] الحروف ص ٧٨-٧٩.

[2] الحروف ص ٧٩.

مادة بلا صورة فلا يمكن أن يكون له مصدراً، فإن جعل لـه مصـدر كان ما يدل عليه المصدر والمشتق منه معنى واحد.

وهكذا تناول الفارابى أشكال الألفاظ وتصريفها وخاصـة الالفـاظ الدالـة علـى المقـولات وأشـكالها وتصريفهـا ولقـد تصـرف الفـارابى بالعربية من حيث الاشتقاق على نحو لم يعرفه أهل العربية ذاتهـا فهـو أول من استعمل المصدر الصناعى فقال بالعالمية من العلـم والإنسـانية من الإنسان وتوسع فى ذلك حتى صار مادة من مواد اللغة ومهد بذلـك السبيل لظهور المصطلحات فى العلوم الجديدة.

د. المصادر والمشتقات فى غير اللغة العربية: "عرض فارابى"

والفـارابى مـن خـلال ثقافتـه اللغويـة العميقـة لايكتفـى بإيضـاح طبيعة المصادر والمشتقات فى اللغة العربية وحسب ولكنه يتناولها فـى سائر اللغات الأخرى ويشير إلى أنه يوجد فـى سـائر الألسـنة مصـادر تتصرف من الألفاظ وتجعل منها كلم وهى على طريقين:-

١- مثل العلم فى اللغة العربية: فهو مصدر لايتصرف ولكن أهل سـائر الألسنة يعملون من العالم مصدراً ويقولون العالمية.

٢- مثل الإنسان:- فهو مصدر يتصرف ويجعلون منه الإنسانية[(١)]

وهكذا الحال فى سائر الأسماء ممـا تتصـرف وممـا لاتتصـرف يجعلون لها مصدراً فيقولون من المثلث مثلثيـة، ومـن المـدور مدوريـة ومن الأبيض أبيضية والظن ظنية... إلـخ وهذه كلهـا أشـبه بالإنسـانية والرجوليـة مـن شـبهها بـالعلم والسـواد والبيـاض. لأن العلـم والسـواد

---

(١) الحروف ص ٨٠

والبياض إنما تدل على معانى هذه مجردة مفردة عن كل موضوع وأما الأبيضية والأسودية ... إلخ فإنها تدل على هذه المعانى من حيث هى فى موضوعاتها، ومن حيث هى غير مفارقة لموضوعها.

والملاحظ فى هذه الألسنة أنه قد تكون بهذا الشكل فى الألفاظ المركبة كما تدل هذه الأشكال على المعانى من حيث هى متمكنة فى موضوعها وهذا هو الفرق بين العلم والعالمية. فالعلم قد يكون لما هو غير متمكن ولا يصير بعد صناعه، وقد يزول، أما العالمية فإنها تدل عليها من حيث هى متمكنة فى موضوعاتها غير مفارقة.

ومثل هذه المصادر يشبه أن تكون مشتقة ومأخوذة من الأسماء ولكنها لاتتصرف بأنفسها فى تلك اللغات، فإذا أرادوا أن يصرفوها جعلوا معها لفظة الفعل فنقول "فعل العالمية" ويستعمل العالمية ونعرف أن الإنسانية تدل على شئ غير مفارق لموضوع ما[1].

والفرق بين هذه المصادر والأسماء التى لم تشكل بهذه الأشكال إن الأسماء ينطوى فيها معنى الوجود أو الرابطة الذى به يصير المحمول محمولاً على موضوع. ولذلك نقول زيد إنسان ولانقول هو إنسانية.

ونظراً لأن الألفاظ إنما تكون بالشريعة والوضع فقد يخل بهذه القاعدة وربما اتفق أن يكون اشتراك فى الأشكال فيكون شكل ما دالا فى الأكثر على الوجود الرابط فى تعريف أنحاء آخر من التعريف، لا من طريق ما هو يحيل أحياناً فيدل على ما هو مثل: الحى الذى يستعمل

(1) الحروف ص ٨١.

مكان الحيوان الذى هو جنس الإنسان، فاسم الحى وشكله مشتق وليس يعبر به معنى المشتق، وقد تكون أحياناً الفاظ أشكالها أشكال مصادر ومعانيها معانى المشتق، مثل رجل كرم بل أنه فى اللغة اليونانية نجد شيئاً طريفاً فنجد اسم ما يدل على مقولة، ونوعاً مجرداً عن موضوعه ولا يسمى الموضوع به من حيث يوجد له ذلك النوع ـ باسم مشتق من اسم ذلك النوع بل يسمى باسم مشتق من اسم نوع آخر مثل الفضيلة فى اليونانى فإن المكلف بها لايقال فيه فاضل كما فى العربية بل يقال مجتهد أو حريص[١] .

هـ: النسبة والإضافة فى المقولات بين النحويين والمناطقة:ـ

يختلف مفهوم النسبة وعلاقتها بالإضافة عند أصحاب الصنائع المختلفة كما يختلف بدوره عند النحويين والمناطقة. وما ذلك إلا لأن كل لفظ له بعدان أو أكثر أحدهما لغوى، والآخر منطقى، ربما طابق الثانى أحد معانى الأول أو تجاوزه. فظهرا متصلين من جهة ومتواصلين من جهة ثانية ونادراً ما انفصلا.

فأصحاب التعاليم (المهندسون) وأصحاب العدد (الرياضيون) يعدون النسبة نوعاً من الإضافة التى هى مقولة ما. أما المناطقة فإنهم يجعلونها أعم من الإضافة التى هى نسبة ما. وهى تعنى عندهم كل شيئين رتبطا بتوسط حرف من حروف النسبة مثل: من ـ عن ـ على ـ فى ـ أو حروف الوصل.

---

(١) الحروف ص ٨٢.

وتشمل النسبة عدة مقولات فمنها مقولة الإضافة، ومقولة الأين، ومقولة متى، ومقولة أن يكون له، فالنسبة تقال عليهم باشتراك أو بجهة متوسطة يقول الفارابى "فإذا سألنا عن حد النسبة أجبنا الإضافة ثم نرسم أين، ثم نرسم متى، ونرسم أن يكون له، فإذا سئلنا عن حد ما يعم هذه أجبنا بأنها ليس لها حد يعم هذه الأربعة.[١]

اما عند النحويين فإنهم يستعملونها فى الدلالة على ما هو أخص من هذه كلها، إذ أنهم يرون أن المنسوب إلى بلد أو جنس أو عشيرة أو قبيلة يدل عليه عند أهل كل طائفة بألفاظ مشكلة بأشكال متشابهة ينتهى آخرها أما إلى حرف واحد مثل ما فى اللغة العربية والفارسية، أو إلى حروف بأعيانها مثل ما فى اللغة اليونانية، وكل اسم كان مشكلاً بذلك الشكل فإنه يدل عندهم على النسبة وما يلحق به يسمى المنسوب، ولأهل كل لغة أشكال من الألفاظ أو الحروف يقرنونها بألفاظهم فهى مضافة إليها، وعلى ذلك فالإضافة عندهم هى أن يدل على المعانى بألفاظها مشكلة بتلك الأشكال أو مقرونة بتلك الحروف.

وهكذا فهى عن النحويين تعنى باب النسب المعروف، وباب ما يسمى بالإضافة، وهى عند المنطقيين لاتبعد عن هذا المعنى، إذ أنها تعنى عندهم كل شيئين ارتبطا بتوسط حرف من الحروف التى تسمى عندهم حروف النسبة أو الإضافة مثل عن - من ــ على - فى وسائر الحروف التى تشاكلها[٢] .

---

[١] الفارابى: الحروف ص ٨٤ انظر أيضاً د. عاطف العراقى : كتاب الحروف وأهميته فى مجال الفكر الفلسفى العربى ص٣.

[٢] الفارابى: الحروف ص ٨٣ انظر أيضا جورجى زيدان: الفلسفة اللغوية ص ١٠١-١٠٥.

وربما يكون ما دار من مجادلات بين "السيرافى" و"متى" حول النسبة والإضافة هو ماجعل "الفارابى" يتوخى الدقة فى التفريق بينهما وبيان أنواعهما إذ أن تركيز "السيرافى" على إحراج "متى بن يونس" وسؤاله عن الصيغ التى يجوز فيها استعمال أفعل التفضيل والصيغ التى لايجوز استعمالها فيها حين سأله ما الفرق بين أن تقول زيد أفضل الأخوة، وزيد أفضل إخوته، وجواب "متى" بأن القولين صحيح وليس بينهما فرق منطقى" هو الذى دعا السيرافى إلى بيان الخلاف بينهما لإظهار جهل متى بالنحو وبيان أن القول الثانى فاسد. والخلاف كما رأى الفارابى بعد ذلك أن كلاً منها قد فهم الإضافة فهما خاصاً. "فمتى" فهمها بالمعنى المنطقى وهو أن مفهوم الأخوة يمثل علاقة مثل علاقة الأبوة وعلاقة الضعفية، والنصفية والمشابهة، أما "السيرافى" فهو يفهم منها معنى النسبة ولذلك نسب زيداً إلى أخوته وجعله واحداً منهم يستغرقه الكل الذى ينتمى اليه، ومن ثم رأى أنه لايمكن أن يكون أفضلهم لأنه منهم، أى أن السيرافى ينظر إلى الاضافة من زاوية الماصدق وليس من زاوية المفهوم كما يفعل المناطقة.[١]

وقد استفاد الفارابى من هذا الجانب اللغوى النحوى واستعان بمواد شرح بها وبسط منطق أرسطو وخاصة فى علاقة النسبة والإضافة بالمقولات وفى ذلك يقول "وأما ما سبيله أن يجاب به جواب أين الشئ" فإنه إنما يجاب فيه أولاً " بالمكان مقروناً بحرف من حروف النسبة، وفى أكثر ذلك حرف "فى" فى مثل قولنا: أين زيد فيقال فى البيت أو فى السوق".[٢]

---

[١] الفارابى: الحروف ص ٨٥، عابد الجابرى. بنية العقل العربى ص٥٢-٥٣.

[٢] الحروف ص ٨٨.

وهكذا فالنسبة عموماً عند الجميع لامعنى لها غير الإضافة، والمضافان ينسب كل واحد منهما إلى الآخر بمعنى واحد مشترك لهما يوجد معاً لكل واحد منهما وذلك المعنى الواحد مثلاً هو الطريق الذى بين السطح وأرض الدار الذى إذا أخذ مبدؤه من السطح وانتهاؤه عند الأرض يسمى هبوطاً وإذا جعل مبدؤه من الأرض ومنتهاه السطح يسمى صعودا، وكذلك الإضافة فإن المضافين هما طرفاها، فإذا فرضنا أن المضافين " أ " ، " ب " فتؤخذ مرة من " أ " إلى "ب"، ومرة من "ب" إلى " أ ".[1]

وللإضافة أنواع: فمنها لا اسم له أصلاً، ومنها ما يوجد له اسم إذا أخذ لأحدهما ولا يكون له إسم إذا أخذ للآخر، ومنها ما يوجد له اسمان يدل كل منهما على واحد من المضافين ومن أمثلتها ما إسماهما متباينان مثل الأب والأبن، ومنه ما اسماهما مشتقان من شئ مثل المالك والمملوك، ومنه ما اسم أحدهما مشتق. من اسم الآخر مثل: "العلم والمعلوم"، ومنه ما اسماهما جميعاً شئ واحد مثل الصديق، والصديق ومن شروط المضافين كما يقول أن يكون كل واحد منهما يؤخذ مدلولاً عليه باسمه الدال عليه من حيث له ذلك النوع من الإضافة ولذلك قال أرسطو طاليس "أن المضافين هما اللذان الوجود لهما أنهما مضافان بنوع من أنواع الإضافة" وأوضح ذلك فى كتاب المقولات بأن قال "يقال فى الأشياء إنها من المضاف متى كانت ماهيتها تقال بالقياس إلى الآخر بنحو من أنحاء النسبة.[2]

---

(1) الحروف ص ٨٥.

(2) الحروف ص ٨٧.

وأما الجمهور والخطباء والشعراء فإنهم يتسامحون فيالعبارة. ويجعلون لكل اثنين قيل أحدهما بالقياس إلى الآخر مضافين، سواء كانا موجودين باسميهما الدالين عليهما من حيث لهما ذلك النوع من الإضافة، أو كانا موجودين باسميهما الدالين على ذاتيهما، أو كان أحدهما مأخوذا باسمه الدال عليه من حيث له الإضافة التى لهما، والاخر مأخوذا باسمه الدال على ذاته[1] . بينما نجد نحوى العرب يستخدمون الإضافة على جميع الجهات التى ذكرناها من قبل سواء عند الجمهور أو الخطباء والشعراء أو على الرسم الأول الذى رسم به أرسطو طاليس المضاف فى كتابه المقولات.

ويؤكد الفارابى فى نهاية بحثه عن المضاف أنه لاينبغى أن نسمى المضاف إلا ما كانت إضافة أحدهما إلى الآخر إضافة معادلة.

والفرق بين النسبة والإضافة أن النسبة اسم مشترك يختلف باختلاف الأجناس التى إليها تقع النسبة وتعم من المقولات الأين ومتى وأن يكون له وإن كان كل واحد من الأشياء المنسوبة قد يمكننا أن نجعله من باب المضاف بأن تلحقه الإضافة، فإن الإضافة تلحق كل ما سواه من المقولات.

ولقد كان هناك خلاف كبير بين المناطقة فى النظر إلى النسبة والإضافة فبعضهم أنكر وجودها أصلاً، وبعضهم ضَعّفَ وجودها ومنهم أرسطو طاليس الذى قال، في أول كتابه، فى العلم المدنى "فأما

---

(1) الحروف ص ٨٧-٨٨.

الإضافة فقد يظن أنها انما هى شرع وجور فقط"[١] وقد اعتقد أرسطو أن كثيراً منها يدخل فى المعقولات الأول ولذلك جعلها فى المقولات.

وإن كان هناك قوم أخرين سموا أصناف النسب كلها إضافة وجعلوها جنساً يعم مقولات النسب فأصبحت المقولات عندهم سبعة وهى: المشار إليه الذى لا فى موضوع ولا على موضوع (الجوهر)، والكم والكيف، وأنه يفعل، وأنه ينفعل والوضع، والإضافة إلى شئ ما وان كان بعضهم أدخلوا الوضع فى الإضافة فأصبحت المقولات ستة، وينكر الفارابى اعتبار الوضع من الاضافة لأن الوضع وإن كانت ماهيته لايمكن أن تكتمل إلا بنوع من الإضافة ـ إذ كانت إنما توجد أجزاء الجسم محاذية لأجزاء من المكان محدودة، والمحاذاة إضافة ما فقد صار جزء ماهية الوضع نوعاً من أنواع الإضافة ـ إلا أنه وكما يؤكد الفارابى فليس يجب من أجل ذلك أن يكون تحت مقولة الإضافة وهكذا فالوضع ليس بمضاف وإن كان قد يعرض له ويلحقه أن يضاف إلى شئ.

كذلك يشير الفارابى إلى بعض المناطقة الذين أضافوا مقولة أن يفعل إلى مقوله أن ينفعل فأصبحت المقولات عندهم خمسة وهذا أيضا ينكره الفارابى لأن معنى أن يفعل هو أن تتبدل على الجسم النسب التى بها أجزاء ما يفعل، وليس يلزم من ذلك أن يكون تحت المضاف، كما أن الذى ينفعل فى كيف ليس تحت مقولة كيف، ولا الذى ينفعل فى كم داخل تحت مقولة كم. وليس تبدل النسب على ما يفعل إلا كتبدل الكيف على ما ينفعل.

---

(١) الحروف ص ٩١.

أما من يظنون أن معنى أن يفعل وأن ينفعل هو الفاعل والمفعول على أساس أن الفاعل والمفعول من المضاف وبذلك تصبح المقولات أربعة فهذا أيضاً فى رأى الفارابى غير صحيح لأن أن يفعل وأن ينفعل ليس بفاعل ومفعول ولهما فعل وانفعال كما ظن آخرون.[1]

وأما من يرون أن المقولات اثنين فقط هى الجوهر والعرض على أساس أن الجوهر هو الذى ليس فى موضوع والعرض هو الذى فى موضوع فإن الفارابى يرى أن هذا فهم خطأ أيضاً لأن العرض ليس جنساً يعم المقولات التسعة ولكنه إضافة لكل واحدة من هذه المقولات إلى المشار إليه.[2]

---

(1) الحروف ص ٩٣.

(2) الحروف ص ٩٤.

الفصل الثالث

المصطلح الفلسفى عند الفارابى

ودلالته اللغوية

تمهيد:

١ـ تطـــور المصطلـــح الفلسفـــى حتى الفارابـــى.

٢ـ جهود الفارابى ودوره فى صياغة المصطلح الفلسفى.

٣ ـ منهج الفارابى فى صياغـــة المصطلح الفلسفـــى.

٤ ـ نماذج لمصطلحات فلسفية (رؤيـــة فارابيـــة).

تمهيد :

أدرك الفارابى منذ فجر الفكر الإسلامى أن البحث الفلسفى لكى يكون مقبولا ومفهوما فلابد وأن تكون ألفاظه شائعة متداولة فى تلك البيئة الثقافية من ناحية وأن تكون معانى تلك الألفاظ مألوفة ومتوافقة إلى حد ما مع ما يكتنزوه من تراث لغوى وثقافى، و لذا فقد كان الفارابى يستغرق فى شرح معانى الألفاظ الفلسفية على. مستوى استخدامها اللغوى. كما كان يشرع فى شرح معانى تلك المصطلحات فلسفيا، كذلك قدم تحديدات منطقية للأدوات والمفاهيم النحوية ، وعمم ذلك على المصطلحات النحوية والفلسفية، ونبه إلى الفرق بين المصطلحات النحوية و المنطقية.

ولذا فقد أشار كثير من الباحثين و المستشرقين إلى الدور الرائد للفارابى فى هذا المجال مؤكدين منهجيته وجهوده فى صياغة المصطلح الفلسفى. صحيح أن المصطلح الفلسفى ـ فى تطوره منذ الانفتاح على الثقافات الأجنبية ـ قد مر بمراحل على يد مدرسة "حنين بن إسحق"، "وجابر بن حيان" "والكندى" قبل أن يستقر عند الفارابى، ولكننا نستطيع القول بأنها كانت محاولات بدائية شرعت فى وضع رسائل للحدود والمصطلحات كمحاولة لتقريبها إلى أذهان العرب، وكانت تمثل مرحلة النشأة والتكوين، أما مرحلة النضج الفلسفى وتثبيت تلك المصطلحات والاهتمام بالشروح الوافية لمعانى المصطلح العلمى والفلسفى فى العربية وفى لغات أخرى غير العربية، والتعريف بما قام به المترجمون عند نقلهم المصطلح من اليونانية والسريانية، وتفسير المعانى العامية وصلتها بالمعانى العلمية. فلا شك أننا سنجدها بتوسع وعمق عند فيلسوفنا أبو نصر الفارابى مما كان له أثره الكبير على من جاء بعده من المفكرين والفلاسفة الذين صدروا مؤلفاتهم

برسائل خاصة فى الحدود والمصطلحات ككتاب المقابسات لابى حيان التوحيدى، ومفاتيح العلوم للخوارزمى، ورسالة الحدود لابن سينا، وأيضاً للغزالى ... الخ.

١ ـ تطور المصطلح الفلسفى حتى الفارابى :.

واجه المترجمون وأوائل الشارحين مشكلة المصطلح الفلسفى، بأن نقلوه فى بادئ الأمر نقلاً آلياً لافتقادهم الى المرادفات التى تتطابق ومعناه، فنجد "إسحق بن حنين" يستعمل لفظ قاطيغوريا، وبارى أرمنياس، وأنالوطيقا ـ وحذا ابنه حنين، ويحيى بن عدى، وأبو بشرمتى بن يونس حذوه وخاصة فى أسماء المقولات، وضروب القضايا والأقيسة والبراهين.

وإذا كانت قضية المصطلح الفلسفى لم تشغل بال هؤلاء المترجمين حتى غدت تقليداً متبعاً، وبحيث أنهم لم يميزوا بين مختلف معانى اللفظ الواحد وتدرجاته الطبيعية والمنطقية والإلهية والماورائية، بل أن الفلسفة اليونانية نفسها لم تصل إلى العرب صافية، وإنما حددتها عقلية المترجمين الذين عكسوا فى النصوص المنقولة جوانب من حضاراتهم ودياناتهم، وبنى لغاتهم السريانية والعربية ـ فإن فلاسفة العرب واجهوا النصوص الفلسفية المترجمة فى غموضها وصعوبة فهمها، وشغلتهم مشكلة اللفظ الفلسفى، والفلسفة بمنطقها وماورائيتها وانقسموا إلى فئات واتجاهات متباينة.

غير أننا نستطيع القول بأن مرحلة النشؤ والتكوين والتى تحمل عبئها المترجمون، وجابر بن حيان والكندى. قد واجهوا المشكلة من خلال جملة تعاريف وتحديدات وتحليلات لغوية لمختلف المصطلحات الفلسفية خاصة وأن اللفظة الفلسفية فى اللغة العربية كان لها ـ لغوياً ـ معنى أو أكثر خاص بالعربية لم تعهده فى معظم الأحيان المضامين المعنوية اليونانية، مما جعل للفظ الواحد ثلاثة أبعاد[1] .

---

[1] د. جيرار الجهامى: الإشكالية اللغوية ص ٣٥ وما بعدها.

يتمثل الأول فى المعنى اليونانى، والثانى فى المعنى العربى، والثالث مزيجاً من الاثنين بعد أن طغى عليه الطابع اللغوى فترة طويلة ولكنه طُوِّر. بعد ذلك. كانت هذه هى حال كل مصطلح نشأ فى ظل الترجمات والبدايات الأولى لدمج الفلسفة فى بنية العقلية العربية. فهو إما أن يجمع بين المعنى اللغوى اليونانى والعربى، وإما أن يجمع بين المعنيين والمعنى الدينى الاسلامى مما أسفر عن ظهور طائفة من الألفاظ الفلسفية الجديدة وكانت محاولات فلاسفة هذه المرحلة تسعى الى تثبيت اللفظ الفلسفى - العربى وهى مرحلة اتصفت بنقل اللغة من حالتها العامية المعنوية - إلى حالة التفكير المنظم وكان من نتائجها تداخل المنطق والفلسفة بالنحو والكلام والفقه.

أما مرحلة التثبيت والتركيز والنضوج والتى يمثلها الفارابى ومن جاء بعده من الفلاسفة كابن سينا والخوارزمى والغزالى ... إلخ فقد برزت فيها استقلالية اللغة الفلسفية، وتبلور الألفاظ ومعانيها من خلال تركيب الجمل وبخاصة فى علم المنطق وما بعد الطبيعة، فالمصطلحات مصنفة وفقاً للمواد الفلسفية، والتحديدات تجاوزت الرسوم، بل أن الألفاظ الفلسفية تداخلت مع ألفاظ العلوم الأخرى ونضجت اللغة الفلسفية بمضامينها ومعانيها ومرادفاتها"[١]

وإذا حاولنا أن نستقرأ جهود المفكرين العرب الأوائل فى هذا المجال فسنجد أن أقدم هذه المحاولات.....إنما تعود إلى جابر بن حيان (ت٢٠٠هـ/٨١٥م) وخاصة فى رسالته "الحدود" التى حققها "بول كراوس" إذ أن محتويات هذه الرسالة تتكون من أربعة موضوعات رئيسية هى:

توطئة فى الحد

تقسيم العلوم

---

[١] جيرار جهامى : الإشكالية اللغوية ص ٨٥-٨٧.

حـــدود العلـــــوم

حـــدود الأشيـــاء

وواضح من هذا الترتيب أن جابر يبدأ ببيان مفهوم الحد الذى سيكون توطئة لبيان حدود العلوم المختلفة بعد تقسيمها، وعليهـا يستند فـى استخراج حدود الأشياء وهذه الرسالة تكشف بدقة عن المصطلح الفلسفى فى عصر جابر إذ ضمنها ٩٢ حداً مبوبة على الشكل الأتى: فهى إما مضافـة إلـى علم وعددها ٤٥ مصطلحاً، وإمـا مجردة من الإضافة وهـى ٤٦ مصطلحـاً وقد سبقها مصطلح الحد، ولكنه يتنـاول ٤٣ مصطلحـاً فـى ثنائيـة واضحـة نذكر منها:ـ

الحـــد	المحـدود	الرطوبـــة	اليبوســـــة
الديـــن	الدنيـــا	الفلسفـــة	العلوم الإلهية
الشـــرع	العقـــل	الفلسفـــة	الباطـــــن
الحروف	المعانـــى	الفاعـــل	المنفعــــل
الطبيعـة	الـــروح	الحســـى	المحســـوس
النـــور	الظلمـــة	الحركـــة	المتحـــرك
الحرارة	البـرودة	النفـــس	الطبيعـــة
الحجـــر	الجوهـــر	البسيـــط	المركـــــب

ولقد أدرك جابر فى استعماله هذه المصطلحات علاقة ألالفاظ بالمعـانى فهو مثلاً يحد العلم العقلى بأنه "علم ما غاب عن الحـواس، وتحلـى بـه العقل الجزئى من أحوال العلة الأولى وأحوال نفسـه وأحـوال العقل الكلـى والنفس الكلية والجزئية فيما يتعجل به الفضيلـة فـى عـالم الكـون، ويتوصـل بـه إلـى عالم البقـاء".

أما علم الدين فإنه صور يتحلى بها العقل ليستعملها فيما يرجو الانتفاع به بعد الموت" وعلى ذلك فصفة العلم العقلى مطلوب الانتفاع به بالضرورة ما بعد الحياة وواضح هنا فى كلام جابر بن حيان الفروق بين علم الدين وعلم الدنيا[١] .

ويعرف العلم الفلسفى بقوله" العلم بحقائق الموجودات المعلولة" أما العلم الإلهى فهو" العلم بالعلة الأولى وما كان عنها بغير واسطة أو بوسيط واحد فقط"[٢]

ويؤكد د. عبد الكريم الأعثم أن جابر بن حيان أو ل من استعمل التعريب الحرفى للألفاظ التى لم يجد لها مقابلاً فى العربية كما فى استعماله مصطلح "هيولى" بمعنى المادة التى نجدها عند أرسطو طاليس Hyle ومصطلح ما وراء الطبيعة تعبيراً عن معنى Ta meta ta Fusika والتعبير الأرسطى لمباحث Metaphysica[٣] .

ومن المؤكد أن جابر بن حيان حين نقل المصطلح الفلسفى عن اليونانية نقله كما هو نقلاً آلياً لافتقاره إلى المرادفات فى تلك المرحلة، ولم يستطع أن يميز بين مختلف معانى اللفظ الواحد وتدرجاته الطبيعية والمنطقية والإلهية والماورائية مثل لفظة الهيولى الذى كان له عند أرسطو اكثر من معنى وبعد لم تستوعبها عقلية جابر بن حيان فى ذلك الوقت.

---

(١) د. عبد الأمير الأعثم: المصطلح الفلسفى عند العرب ص ٢٠ من المقدمة، وانظر أيضاً د. زكى نجيب محمود. جابر بن حيان ص ٩٢.

(٢) جابر بن حيان رسالة الحدود ص ١٧٢.

(٣) د. عبد الكريم الاعثم: المصطلح الفلسفى ص ٢٧.

ثم تأتى المحاولة الثانية فى النصف الأول من القرن الثالث الهجرى وبالذات مع "أبى يعقوب يوسف بن إسحق الكندى" ت ٢٥٢هـ ٨٧٢م الذى ترك لنا رسالة هامة تسمى "فى حدود الأشياء ورسومها" وقد ضمنها تحديدات أحياناً مباشرة وأخرى غير مباشر لمختلف المضامين الفلسفية والمنطقية فى ميادين الطبيعيات والمنطقيات والإلهيات، والنفسانيات ... إلخ وعلى سبيل المثال فقد اهتم بتحديد معنى المطالب العلمية الأربعة" هل، وما، وأى، ولم، وكذلك تحديد معانى الكليات الخمس مجتمعة تحت مقولة الجوهر ومقابلها العرض، كما اهتم بتحديد الوحدة بواسطة مقابلها الكثرة أو بواسطة التحديد بالسلب أو بالتقسيم أو بالتحليل والتأليف.

ورغم جهود الكندى فى هذا المجال إلا أنه اصطدم بخصوصية اللفظة الفلسفية فى اللغة العربيــة، إذ لها لغويا معنى أو أكثر خاص بالعربية، لم تعهده فى مضامينها المعنوية اليونانية، وبذلك أضحى للفظ الواحد ثلاثة أبعاد يتمثل الأول بالمعنى اليونانى، والثانى بالمعنى العربى، والثالث وقد أصبح مزيجاً من الاثنين معاً.[1] كما ذكرنا ذلك سابقاً.

وكانت هذه هى حال كل مصطلح نشأ فى ظل الترجمات ليجمع ما بين المعنى اللغوى اليونانى والعربى، أو ليجمع بين المعنيين وذاك المعنى الدينى الإسلامى مما اسفر عنه ولادة طائفة من الألفاظ الفلسفية الجديدة بمعانيها وأبعادها وكانت محاولات الكندى الدؤوبة هى تثبيت اللفظ الفلسفى ـ العربى بالذات.

غير أن كثرة الألفاظ الفلسفية التى ظهرت مع الترجمات وتداخلها مع المفردات اللغوية العربية أرغم الكندى على اتباع نهج النحويين فى التخريج

---

[1] د. عبد الهادى أبو ريدة. رسائل الكندى الفلسفية ص ٥٠، د. جيرار جهامى. الإشكالية اللغوية ص٣٦

اللفظى، ونقل الاصطلاح عند تعثر الوضع تأديه للمعنى الفلسفى الذى كانت تفتقده في العربية أصلاً. وهو تقليد درج عليه التراجمه نظراً لحاجتهم إلى المرادفات والمقابلات من أسماء متواطئة ومتفقة ومشتقة[1]

أما الطرق التى اتبعها الكندى فى تخريج الألفاظ والمصطلحات الفلسفية فقد تمثلت فى محاولة توليد الألفاظ وتحديثها وهى تتلخص فى استعمال ألفاظ متداولة يستسيغها اللسان العربى وإن هجر بعضها مع تقدم الزمن ونقل مضمونها اللغوى العام إلى مدلول فلسفى خاص مثل لفظ "مقولة، صورة - قنية - جوهر - عرض - نوع - شخص - عنصر...

كما تمثلت في نقل بعض الألفاظ وتعريبها واستعارتها مجازاً، وقد استعملها الكندى ومن قبله المترجمون لافتقادهم المرادف أحياناً، أو شمولية اللفظ لأكثر من معنى أحياناً أخرى. فمثلاً لفظ "قاطوغورياس" عرفه أنه" على المقولات "ولفظ" بارى أرمنياس "أنه". على التفسير" ولفظ " أنا لوطيقا الأولى "أنه" العكس من الرأس" وأنالوطيقا الثانية" أنه الإيضاح وطوبيقا" "مواضع القول"[2] .

كما لجأ الكندى إلى طريقة الاشتقاق والنحت وهما يكملان الطرق السابقة تأدية للمعنى الفلسفى فقد استخدم لفظ "الأيس" الذى كان شبه مهجوراً فى العربية (بمعنى الوجود وهو بحاجة إلى موجد فاشتق منه "المؤيس" الذى فعله التأبيس ومن هنا ظهر قول الكندى فى الفاعل الأول أنه مؤيس الأيسات عن ليس، أما النحت فاستعمله الكندى ليستجيب إلى تمييز أرسطو بين المسائل الفلسفية وكيفية السؤال عنها مثل "ما" الباحثة عن الجنس وعنها لفظة

---

(1) د. جيرار جهامي: الإشكالية اللغوية ص ٣٨-٤٠.

(2) الكندى: رسالة كمية كتب أرسطو طاليس وما يحتاج إليه فى تحصيل الفلسفة ص ٣٦٥ - ٣٦٧.

الماهية المركبة مع الضمير هو واشتقاق الكمية من لـم فـى البرهـان العلـى، والكيفية من مقولة الكيف، والكمية من الكم[1] .

وعموماً فقد استطاع الكندى أن يحدد ١٠٩ مصطلحاً فلسفياً، منها ٤٥ مصطلحاً لم يعرفه جابر بن حيان من قبل ولم يعرضها فى رسالته الحدود.

وإذا كانت رسالة جابر تمثل مرحلة نشوء المصطلح وبـدء التعامل بـه فـى التعبـير الفلسـفى، فـإن رسـالة الكنـدى توضـح قدرتـه علـى تكويـن المصطلحات واتساع دائرتها واسهامه فى تعريـب وترجمـة الآثـار اليونانيـة. وعلى سبيل المثال فإننـا نجد لديه دقة فـى اسـتعماله الاشـتقاق الحسـى فهو يستعمل منه المحسوس، والقوة الحساسة والحاس [٢] . وكذلك حد الفلسفة فقد أعطانا جابر حد العلم الفلسفى، وحد اللفلسفة، أما الكنـدى فقد أعطانا خمسة حدود للفلسفة[٣] ، وإذا كان تعريب الألفاظ عند جابر محدوداً، فإن الكندى قد توسـع فيـه ووجدنـا فـى رسـائله المزيـد منـه مثـل الفنطاسـيا fantasia، والقاطيغورياس Katigoia، والاسطقس Stoicheion.

وعموماً فإننا سنلاحظ أن تكوين هذه المصطلحات الذى سينتهى بنهايـة القرن الثالث، سيتحول إلى تحديد هذه المصطلحات تحديداً دقيقاً فى فلسفة ابى

---

[١] الكندى رسالة فى الفاعل الحـق الأول التـام والفـاعل علـى النـاقص الـذى هـو بالمجـاز ص ١٨٣، انظر ايضـــــاد. جيرار جهامى: الاشكالية اللغوية ص ٤٤-٤٦.

[٢] رسالة الحدود والرسوم للكندى ص ١٩٢-١٩٣.

[٣] يقول الكندى فى رسالة الحدود والرسوم " الفلسفة حدها القدماء بعدة حدود(١) أما من اشتقاق اسـمها وهو حب الحكمة ...(٢) وحدها أيضاً من جهة فعلها فقالوا: أن الفلسفة هى التشبه بأفعال الله تعـالى بقـدر طاقة الإنسان...(٣) وحدها من جهة فعلها فقـالوا: العناية بـالموت... (٤) وحددهـا أيضـاً مـن جهـة العلة فقـالوا: صناعـة الصناعـات وحكمـة الحكـم، (٥) وحددهـا أيضـاً فقـالوا: الفلسـفة معرفـة الإنسـان نفسـه، ويستفيض الكندى فى شرح كل تعريف ثم يذكر ما يحد به عين الفلسفة من أنه علم الأشـياء الأبديـة الكلية إنياتها، ومائياتها، وعللها بقدر طاقة الانسان (ص ١٩٧ - ١٩٨).

نصر الفارابى وفلاسفة القرن الرابع الهجرى عندما ازدهرت مباحث الألفاظ ازدهاراً واسعاً، فإذا كان عمل الكندى ممثلاً للغة الفلسفية إبان عصر الترجمة، فإن لغة الفارابى هى لغة الفلسفة بعينها[1]

وإذا كان الكندى قد اضطر إلى النقل والاستعارة ليواجه مشكلة إنشاء لغة فلسفية ضمن اللغة العربية التى لم تكن مهيأة لتقبل البعد الفلسفى فى شقيه النظرى والعملى مما اضطره إلى ترك رسائل يحدد فيها مرادفات تؤدى دقائق المعانى الفلسفية، فإن الفارابى أفرد رسائل ومصنفات خاصة لهذا الغرض وخاصة فى كتابه "الحروف" و"الألفاظ المستعملة فى المنطق" فإنتقلت الالفاظ من مرحلة المزج بين المعانى فى اللفظ الواحد إلى مرحلة اكثر وضوحاً حيث ركزت الالفاظ وأفردت وصنفت وفقاً للمواد الفلسفية ذاتها.

على أنه من الضرورى أن ننظر دائما إلى اللغة الفلسفية قبل زمان الفارابى على أنها لغة فلسفية تتعامل مع مصطلحات يونانية فتستجد من خلال الترجمات والتعريب والتأليف مسائل على جانب خطير، وهى فى جوهرها تؤلف الناحية التركيبية للألفاظ الدالة على معنى فلسفى كما وضح لنا ذلك فى أعمال جابر بن حيان، والكندى، وكما ظهرت فى ترجمات مدرسة حنين بن إسحق وهى مرحلة يمكن اعتبارها مرحلة تمهيد وتأسيس لصياغة لغة فلسفية متكاملة.

أما اللغة الفلسفية الدقيقة بألفاظها الدالة على معان أكيدة، فإننا سنجدها بعد ذلك عند الفارابى ومن جاء بعده من المفكرين كأبى حيان التوحيدى (ت٤٠٠هـ ١٠١٠م) والذى جمع لنا عشرات التعريفات الفلسفية فى كتابه

---

(١) د. عبد الامير الأعثم: المصطلح الفلسفى عند العرب ص ٤٠-٤١.

المقابسات[1] والخوارزمى[2] الذى وضع اكثر من ١٠٨ مصطلحاً فى كتابه "مفاتيح العلوم " تمثلت فى ألفاظ مخترعة، والفاظ معربة، وسوف نلاحظ أن معرفة الخوارزمى وتحديده لكيفية ظهور المصطلحات لم تكن مستمدة من كتب الكندى بقدر تأثرها بمدرسة الفارابى وخاصة يحيى بن عدى الذى كان على رأس مدرسة بغداد الفلسفية فى القرن الرابع الهجرى[3] .

---

(1) انظر الكتاب المذكور ص١٢٠.

(2) د. عبد الكريم الأعثم: المصطلح الفلسفى ص ٣٧، محمود فهمى حجازى. الفكر اللغوى فى إطار الثقافات ص ١٩٠ من مجلة فصول وأيضاً رسالة الكندى الفلسفية ج١ ص ١٦٤

(3) الخورازمى. مفاتيح العلوم ص ٢

٣- جهود الفارابي ودوره في صياغة المصطلح الفلسفي:-

ما هو الدور الأساسى الذى قام به الفارابى فى مجال المصطلح الفلسفى من حيث تعميمه ونشره؟، وكيف تطور المصطلح الفلسفى على يده، وما هو المنهج الذى اتبعه فى صياغة مصطلحات تتلائم مع طبيعة البيئة الفكرية العربية؟ وكيف تحولت تلك المصطلحات إلى أن أصبحت مفاهيم متداولة ولغة خاصة انتشرت واستقرت واسهمت فى إزدهار حضارة واعدة؟

أدرك الفارابى منذ فجر الفكر الإسلامى أن البحث الفلسفى لكى يكون مقبولاً ومفهوماً فيجب ان يقدم له بتوضيح لغوى، وأن الإحاطة اللغوية ضرورية للعمل الفلسفى، وقد كان الفارابى يستغرق فى شرح معانى الألفاظ المستخدمة فى الفلسفة، ويميز بين معانى اللفظ الواحد ويبين تدرجاته الطبيعية والمنطقية والماورائية[1] فلم يعد المقصود مع الفارابى، اللفظ بحد ذاته، إنما المعنى المطابق للحد أو التصور أو البرهان الفلسفى، وهذا الموقف قلب نظام العلاقة بين اللفظ والمعنى عند النحويين، فأصبح المعنى متصدراً المقام الأول وإن كان لاينفى أولوية مصدر المعانى الطبيعى - الحسى - إذ يعكس أصل اللغة بيئة اللسان الأم، لكن ألفاظها تحمل إزدواجية فى المعنى الى حد تجعل معه الفيلسوف يستقى منها المعنى الذى يلائم علومه ومقولاتها. فالجوهر، والعرض، والموجود، والشئ كلها ألفاظ مشتقة من واقع مادى وبعدها الفلسفى يحاكى المعانى اليونانية وإن كان يعنى أيضاً محاكته لأبعاد إسلامية (سواء فى الكلام - أو الفقه أو التصوف).

---

(١) د. عبد الأمير الأعثم: المصطلح الفلسفى عند العرب ص ١٠-١٢.

ولاشك أن هذا التلاقى فى ثنايا اللفظ أو الحرف الواحد - جعل الفارابى يهتم بتحليل مضمونه لغوياً وفكرياً، فهو مثلاً ـ وكما مر بنا ـ حين كان يعرض حروف السؤال التى هى خطبية أو جدلية المنحى (ما - أى - كيف ـ هل) فإنه كان يرتبها حسب دلالتها المنطقية والفلسفية، وهذا بعد جديد يضاف إلى معانى هذه الحروف العادية، ويفتح الذهن العربى على تراكيب وروابط جديدة، وصياغات فلسفية للسؤالات، ليس هذا فحسب، بل أنه كان يحلل مكانه هذه الحروف فى العلوم المحيطة بالمطلوبات البرهانية كالطبيعات والرياضيات، والإلهيات، ويهدف من ذلك إبراز شمولية معانيها لأكثر من علم وصناعة عامية وقياسية[1] .

ومن الملاحظ أن علوماً جديدة قد ظهرت فى الأمة الإسلامية بعد نقل الفلسفة وعلوم الأوائل كعلم الكلام والتصوف، كما أن هناك علوماً كانت قائمة ولكنها أصبحت أكثر اتساعاً وعمقاً كالفقه والأصول، وكان لهذه العلوم تأثيراً كبيراً فى العربية كما كان لها تأثيرها فى العلوم العقلية فتنوعت ألفاظها وأحدثت فيها ألفاظاً جديدة كالكون، والقدم، والحدوث، والحركة والسكون، والوجود، والعدم والطفرة والأجسام والأعراض، والأيس والليس... الخ.

ولذلك فقد اهتم الفارابى بتتبع تاريخ المصطلحات ونشأتها وتطورها لأنه أراد أن يشرح معانى المصطلح الفلسفى فى العربية وغيرها من اللغات، أراد أن يعرف كيف انتقل المصطلح من اليونانية والسريانية إلى العربية، وكيف يتسرب المصطلح من أصله وهو معنى عام ليتحول إلى معنى اصطلاحى خاص.

---

(1) الفارابى الحروف ص ٢٠٤- ٢١٣، د جيرار جهامى : الإشكالية اللغوية ص ١٠١-١٠٢.

أراد الفارابى أن يقرب مصطلحات الفلسفة اليونانية إلى العقلية العربية الإسلامية وكان فى ذلك ملتزماً إلى حد كبير بالمعانى الثابتة للألفاظ كما وجدها فى العربية الفصحى ولولا ثقافته اللغوية العميقة لما استطاع أن يحقق فى هذا المجال ــ الذى كان جديداً فى البيئة العربية ــ أى تقدم[1] .

وإن نظرة تاريخية إلى ثقافة الأمة الإسلامية وتطور لغتها وخاصة فى مجالها الفلسفى لتعطينا صورة واضحة عن جهود الفارابى وإسهاماته فى هذا المجال وفى ذلك يقول كوندياك "ليست الفلسفة إلا استعمال اللغة بغاية الإتقان فى الموضوعات".[2]

ولقد اتصل العرب فى جاهليتهم بالأمم المجاورة لهم كالفرس، والأحباش والروم، والسريان، والنبط وغيرهم واحتكت لغتهم العربية بلغات هذه الأمم جميعاً وهذا أمر طبيعى، إذ من المتعذر أن تظل لغة ما بمأمن من الاحتكاك بلغة أخرى، كما أن تطور اللغة المستمر بمعزل عن كل تأثير خارجى، يعد أمراً مثالياً لايكاد يتحقق فى أية لغة، فالاحتكاك اللغوى ضرورة تاريخية واحتكاك اللغات يؤدى حتما إلى تداخلها، ولقد كثر مثل هذا الإحتكاك فى الفترات التى حدث فيها انفتاح على الحضارات والثقافات المختلفة، وعلى سبيل المثال فقد حدث ذلك فى الفترة التى عاش فيها الفارابى وكانت تعد انقلاباً ثقافياً وحضاريا فى البيئة الإسلامية، ففى هذه الفترة

---

(1) د. محمود زيدان: فى فلسفة اللغة ص ١٨٢ – ١٨٣.

(2) لويس ماسنيون: محاضرات فى تاريخ الاصطلاحات الفلسفية العربية: تحقيق د. زينب الخضيرى ص ٤، جورجى زيدان: الفلسفة اللغوية ص ٢٤٦.

نشطت حركة التبادل بين اللغـات وكثر إقتبـاس بعضهـا مـن بعـض، وأطلـق على الكلمات التى أخذتها العربية من اللغات المجاورة اسم الكلمات المعربـة، وأطلـق علـى هـذه العمليـة ذاتهـا اسـم التعريـب ويعنـى هـذا أن تلـك الكلمـات المستعارة فى العربية لم تبق على حالها تمامـا كمـا كـانت فـى لغاتهـا، وإنمـا حدث فيها أن طوعت لمنهج لغتهم فى أصواتها وبنيتها وما شاكل ذلك.[1]

وإذا كان هذا هو ما حدث على مستوى اللغة عامة، فإنه كان بـالأحرى أن يقـع علـى مسـتوى الصنـائع والعلـوم الجديـدة التـى ظهـرت فـى البيئـة الإسلامية أى على مستحدثات الحضارة ومنها صناعة الفلسـفة، فقـد اسـتطاع فلاسفة الإسلام وخاصة الفارابى (أكبر فلاسـفة الإسـلام علـى الإطـلاق) كمـا ذكـــر ابن خلكان [2] أن يكرس قسطا كبيرا من جهده الفكرى فـى تعريـب المنطق وشرحه وتبسيطه وإدماجه فى الذهنية العربية مع ما تطلبـه ذلـك مـن تطوير اللغة وبعض أساليبها، كمـا اسـتطاع أن يعـرب أكثر الألفـاظ اليونانيـة ســواء بأسمائـــها أو بمعانيــــها ممـا سـاعد علـى قبولهـا دون إحســـاس بغــربــة أو تغريب.

وإذا كـان فـن المصطلحـات الـذى يقـوم علـى دراسـة المصطلـح الفنـى وحصره وتفسيره إنما يعتمد اعتماداً أساسياً على ثقافة لغوية عميقـة، وذهنيـة عقلية سـليمة حتـى لاتقـع فـى إشـكالية الانفصـام بيـن المصطلحـات والسـياق التاريخى لها مما يؤدى إلى وعينا الزائف بالتراث من جهة وإضعـاف قيمتـه من جهة أخرى بما يضيفه الباحثون، فى هذا المجال من مضامين ومدلـولات

[1] د. على عبد الواحد وافى: علم اللغة ص ٢٢٩، فندريس. اللغة . ترجمة عبد الحميـد الدواخلى ومحمـد القصاص ص ٣٤٨.

[2] ابن خلكان: وفيات الأعيان جـ ٢ ص ١٠٠

لاترجع الى تراثنا اللغوى والاسلامى مما يشوهه ويبعده عن مضمونه[1] فالحق أن الفارابى وكما ذكرنا من قبل يعود اليه الفضل فى تعريب المصطلحات الفلسفية وإعطائها معانى تتفق مع البيئة الإسلامية وشرح ما غمض منها بلغة خاصة تتناسب مع لغة العرب، وتكون قادرة على نقل الأفكار والمفاهيم الإغريقية إلى تلك اللغة، فقد أرسى قواعد وأصول يجب مراعاتها لمن أراد الخوض فى هذا المجال، بل نستطيع القول بأن هذه القواعد تمثل منهجاً علمياً فى مجال وضع المصطلحات الفلسفية لم يسبقه إليه أحد وفى ذلك يقول "لويس ماسنيون" أن تحديد اللغة العربية الفلسفية نبتت فى عهد الفارابى فقط، وقام بوضع المصطلح الفلسفى الصحيح، أما قبله فقد أخذوا طرقاً مختلفة ويقصد محاولات المتكلمين والكندى"[2]

---

[1] أدنيس نايف ذياب: دراستنا الأكاديمية ومولد الفلسفة العربية المعاصرة المؤتمر الفلسفى الأول بالأردن ١٩٨٥.

[2] لويس ماسنيون: محاضرات فى تاريخ الاصطلاحات الفلسفية العربية: تحقيق د. زينب الخضيرى ص ٦، وقد أشار إلى ذلك كثير من الباحثين وأساتذة الفكر الفلسفى وفى ذلك يقول الدكتور حسن الشافعى فى مقدمة تحقيقه لكتاب " المبين فى شرح معانى ألفاظ الحكماء والمتكلمين ص ٢٠ -١٢ ان الجهود الأولى فى هذا المجال لا تزال على أهميتها البالغة مجهولة لنا، فقد بدأت الدوائر الكلامية نشاطها فى أواخر القرن الأول الهجرى، واشتد عودها خلال القرن الثانى، وبلغت أوجها فى القرنين الثالث والرابع، ومع ذلك فإن أقدم الآثار التى أمكن العثور عليها حتى الآن فى المصطلح الكلامى تنتمى إلى القرن الرابع، ويشير إلى أننا قد نقع على جهود الأوائل فى حبك مصطلحاتهم الفنية ليس فى كتب متخصصة فى هذا الفن، بل فى مصادر غير تقليدية أى لم تؤلف لجمع المصطلحات أو شرحها، أما فى مجال الفلسفة فقد كان الموقف أفضل فلدينا رسائل وكتب مخصصة لشرح المصطلحات الفلسفية ودراسة الصعوبات التى واجهها المشتغلون بالبحث الفلسفى فى صياغة لغتهم الخاصة وفى نقل المفاهيم والأفكار الإغريقية إلى اللغة العربية ينتمى بعضها الى النصف الأول من القرن الهجرى الثالث، ولكن جوانب كثيرة من جهود الفلاسفة فى عصر الكندى وقبله لاتزال ـ وإن عنى البعض بتتبعها ـ مجهولة غامضة انظر أيضاً د. أبو ريدة رسائل الكندى الفلسفية جـ١ ص ١٦٣-١٦٥.

٣-منهج الفارابى فى صياغة المصطلح الفلسفى:-

ذكرنا سابقاً مدى اهتمام الفارابى بصياغة المصطلح الفلسفى وكيف بذل جهده الفكرى واللغوى فى تقريب المصطلحات الفنية الفلسفية إلى الذهنية العربية التى كانت شبه خالية من القضايا والأفكار والحدود الفلسفية، ولقد أدرك مبكراً أن المصطلحات المستخدمة فى أى علم من العلوم، هى مفتاح معرفة هذا العلم والتوصل إلى خباياه، وهى أداة أساسية من أدوات المنهج العلمى التى تحدد خصائص كل علم من العلوم من جهة، كما أن استقرار هذه المصطلحات والكلمات المتداولة فى أى ثقافة من الثقافات، وتحديد مفاهيمها، وايضاح مدلولاتها. يعتبر مؤشراً منهجياً لنضج تلك الثقافة وعمق حضارتها من جهة أخرى، هذا بالإضافة إلى أن تاريخ المصطلح نفسه يعد مرآة تنعكس فيها كل النظريات القديمة التى ظهرت فى المجتمع والتى كان لها دورها فى إثراء الحياة الثقافية لذلك المجتمع.[١]

والفارابى يبدأ أولاً بتوضيح كيفية شيوع المصطلح فيقول "أن الناس تنفق على ألفاظ محددة فيما بينهم، معروفة معانيها ودلالاتها لهم، وقد يستعمل الواحد تصويتا، أو لفظة فى الدلالة على شئ ما عندما يخاطب غيره، فيحفظ السامع ذلك فيستعمل السامع ذلك بعينه عندما يخاطب المنشئ الأول لتلك اللفظة، ويكون السامع الأول قد احتذى بذلك فيقع به، فيكونان قد اصطلحا وتواطئا على تلك اللفظة، فيخاطبان بها غيرهما إلى إن تشيع عند جماعة وهكذا تحدث الألفاظ والتصويتات واحداً بعد آخر ممن اتفق من اهل ذلك البلد، أى أن يحدث ذلك بمن يدبر أمرهم ويصنع بالأحداث ما يحتاجون إليه من التصويتات والألفاظ للأمور الباقية التى لم يتفق لها عندهم تصويتات

---

[١] الآمدى: المبين فى شرح معانى الفاظ الحكماء والمتكلمين تحقيق د. حسن الشافعى ص ٧ من المقدمة.

دالة عليها، ولا يزال يدبر أمرهم إلى أن توضع الألفاظ لكل ما يحتاجون إليه فى أمورهم فتصبح الألفاظ متداولة بينهم(١) .

فإذا حدث ودخلت صناعة لم تكن معروفة من قبل، ولم يكن لها عندهم أسماء، فإن الفارابى يحدد الأوجه المختلفة التى يمكن أن تساعد على تفهم تلك الصناعة فيقول "وكذلك إذا حدثت الفلسفة، احتاج أهلها ضرورة الى أن ينطقوا عن معان لم تكن عندهم معلومة قبل ذلك" فما الذى يجب عليهم أن يتبعوه؟؟

يرى الفارابى أنه فى هذه الحالة فإنه:

أ ـ إما أن يخترع لها إسماء لم تكن تعرف عندهم من قبل.

ب ـ وإما أن ينقل إليها أسماء أقرب الأشياء التى لها أسماء عندهم شبهاً بالفلسفة التى هى عندهم، فإن كانت منقولة كلها أو بعضها عند أمة أخرى، فربما استعمل أسماء ما نقل من فلسفتهم فى الدلالة عليها بعد أن يغير تلك الألفاظ تغييراً تصير بها حروفها وبنيتها حروف أمته وينبتها ليسهل النطق بها عندهم(٢) .

ويبحث الفارابى بعمق ومقدرة لغوية وفلسفية فى الطرق المختلفة التى يمكن بها اختراع ونقل الأسماء لألفاظ وحدود لم يكن لهم بها علم أو معرفة، وخاصة فى مجال الفلسفة التى انتقلت اليهم من أمة أخرى مختلفة عنهم لغويا وثقافيا. من هذه الطرق:ـ

---

(١) الفارابى: الحروف ص ١٣٧-١٣٨ انظر أيضاً د. عاطف العراقى: كتاب الحروف للفارابى وأهميته ص٣-٤

(٢) الحروف ص ١٥٧.

١ـ أن ينظـروا فـى الألفـاظ التـى كـانت الأمـة الأولـى تعبر بهـا عـن معـانى الفلسـفة، ويعرفـوا عـن أى معنـى مـن المعـانى المشـتركة هـى تعبر عنـد الأمتين، وهل منقولة عند الأمة الأولى؟ فإذا عرفـوا ذلك فإنـه يمكنهـم أن يأخذوا من ألفاظ أمتهم الألفاظ التى كـانوا يعبرون بهـا عـن تلك المعـانى العامية، ويجعلوها اسماء لتلك المعانى الفلسفية.

٢ ـ إذا وجدوا فيهـا أسـماء معـان عاميـة، وكـانت غير معلومـة عنـد الأمـة الثانية، وليست لهـا عندهـم أسـماء، وكـانت تلـك المعـانى التـى فـى الأمـة الأولى تشابه معانى أخر عاميـة معلومـة عنـد الثانيـة ولهـا عندهـم ألفـاظ، فالأفضل ألا يأخذوا هذه الألفاظ، بل ينظروا إلى أقرب الأشـياء شـبها بهـا من معانيهم العامية، ويأخذوا الفاظها ويسموا بها تلك المعانى الفلسفية[1] .

٣ ـ إذا وجدت معــان سـميت عنـد الأمـة الأولـى بأسـماء أقـرب إلـى الأشـياء العامية شبها بها عندهم وعلى حسب تخيلهم للأشياء، وكانت تلك المعـانى الفلسفية أقرب شبهاً عند الأمة الثانيـة علـى حسـب تخيلهـم بمعـان عاميـة غير تلك، فلا ينبغى على الأمة الثانية أن تسمى تلك المعانى بنفس التسمية الموجودة فى الأمة الاولى، بل يجب ألا تتكلم بها.

٤ ـ إن كانت فى الأمــة الأولـى معـانى، ولا توجد عنـد الأمـة الثانيـة معـانى تشبهها أصلاً (وهذا نادر الحدوث) فإما أن تخترع لها الفاظ من حروفهـم، وإما أن يشترك[2] بينها وبين معان آخر تتفق معهـا فـى العبـارة، وإمـا أن

---

[1] الحروف ص ١٥٨

[2] عرف الأصوليون اللفظ المشترك بأنه اللفظ الواحد الدال على معنيين مختلفين فأكثر، دلالـة علـى السـواء عند أهل تلك اللغة (جلال الدين السيوطى ـ المزهر فى علوم اللغـة تحقيـق محمـد أبـو الفضـل ابراهيـم وآخرين جـ ١ ص ٣٦٩، أما الفارابى فيعرفها بقوله قد يتشابه اللفظ بالمعنى ويحاكيه فتظهر فى الألفاظ ألفاظ تعم أشياء كثيرة كما يظهر فى المعانى معانى تعم أشياء كثيرة المعانى، ومن ذلك تحدث الالفـاظ المشتركة (الفارابى الحروف ص ١٤٠.

يعبر بها بألفاظ الأمة الأولى بعد أن تغير تغييراً يسهل على الأمة الثانية النطق بها، على أن هذا المعنى سيكون غريباً جداً عند الأمة الثانية.

٥ ـ إذا كان هناك معنى فلسفى يشبه معنيين من المعانى العامية، ولكل واحد منهما اسم عند الأمتين، وكان أقرب شبهاً بأحدهما، فينبغى أن يسمى باسم ما هو أقرب شبهاً به ..[١]

هذه الأسس والقواعد التى وضعها الفارابى لتوضيح كيفية ظهور المصطلح الفلسفى تدل دلالة واضحة على عمق ثقافته اللغوية وقدرته على استيعاب الحدود والألفاظ الجديدة ومحاولة جعلها شائعة فىالبيئة العربية أن عرض لهذه الأسس نظرياً، فإنه يحاول تطبيقها عملياً على الفلسفة المنقولة إلى العرب، ويميز بين الأمتين: الأمة الأولى صاحبة الفلسفة (اليونان) والأمة الثانية التى نقلت إليها الفلسفة بمضمونها ومصطلحاتها (البيئة العربية) موضحاً أن الذى تحرى ترجمتها ونقلها إلى العربية، اهتم بتسمية المعانى التى تضمنتها مستخدماً هذا المنهج مطبقاً للقواعد التى ذكرها سابقاً

ورغم أن بعضهم (المترجمين) قد أسرف وبالغ فى ضرورة التعبير عن العبارة باللغة العربية، فإن بعضهم شارك بين اللغتين، وجعل لهذين المعنيين اسماً بالعربية، فالأسطقس سموها عنصراً وسموا الهيولى أيضاً العنصر، أما الأسطقس فلا يسمى المادة أو الهيولى، وربما استعملوا الهيولى أو العنصر مكان المادة.

وهكذا ففى قضية المصطلحات الفلسفية نحافيها الفارابى النحو الأفضل، إذ أنه حذا حذو النقلة فى عصره، فعمد إلى اللغة العربية باحثاً فيها

---

[١] الحروف ص ١٥٨ - ١٥٩.

عن الكلمات التى تعبر بشكل واضح عن مدلول الكلمات اليونانية، وعند استعماله للكلمة اليونانية كان يذكر ما يقابلها بالعربية مثل لفظ الحكمة والفلسفة، والعنصر والأسطقس، والهيولى، والمادة، كما لجأ إلى التعريف اللغوى والاصطلاحى لتقريب المعانى.

كذلك اهتدى مع غيره من النقلة إلى مسأله تعريب المصطلح الفنى لا ترجمته ولذلك قالوا "أنا لوطيقا"، و" ريطوريقا" ، و" سوفسطيقا"، "وطوبيقا"، و"غراما طيقا" وأيساغوجى ... إلخ وهذا يدل على أنهم قد تحرروا وتوسعوا وكانوا من المرونة مما جعلهم لايغلقون عليهم الأبواب إحتفاء "بالعربية وحدها، وانما تجاوزوا ذلك بجعل اللغة تتمشى مع قواعد التطور والتحديث فإهتدوا الى ما يسمى "المعرب" وان كانت قليلة وخاصة بهم، كما أن ما تركوه على اسمه اليونانى قليل أيضاً لايذكر.[١]

ويحدد الفارابى فى النهاية رؤيته لتلك المصطلحات، فى أن المعانى الفلسفية ينبغى أن تؤخذ غير مدلول عليها بلفظ، بل من حيث هى معقولة، وأما إن أخذت مدلولاً عليها بالألفاظ فينبغى أن تؤخذ مدلولاً عليها بالفاظ أى أمه اتفقت والاحتفاظ فيها عندما ينطق بها وقت التعليم لشبهها بالمعانى العامية التى منها نقلت ألفاظها.[٢]

على أنه يؤكد على ضرورة مراعاة المتفقة أسماؤها، وغير المتواطئة أسماؤها والمتوسطة بينهما أى المشككة أسماؤها عند نقل المعانى الفلسفية الى اللغة العربية[٣] .

---

[١] ابراهيم السامرائى: الفارابى وعلم اللغة ص ٣٢٨ ضمن الفارابى والحضارة الإنسانية.

[٢] الحروف ص ١٥٩.

[٣] الحروف ص ١٦١، التواطؤ فى الاسم ـ كما يرى الفارابى ـ هو القول بمعنى واحد، أما الاشتراك فهو القول بمعان متضاربة لاعلاقة بينهما (الفارابى كتاب الواحد والوحدة ص ٧٧. تحقيق محسن مهدى).

وهكذا استطاع الفارابى بمهارته اللغوية تلخيص طرق نقل الألفاظ المجهولة عند العرب والتى لم تلزمهم حياتهم العادية والفكرية اللجوء إليها وقد جاءت محاولته فى وقت شعر فيه المعربون والنقلة بمشكلة المعانى والمرادفات بعد أن انتشرت العلوم الدخيلة والتبست عليهم مضامين ومعانى الفاظها على مختلف أنواعها الإنسانية والاجتماعية، والعلمية، والطبيعية.

صحيح أنهم لجأوا إلى طرق الاستعارة، والنقل، والاشتقاق، والنحت، والتعريب، غير أن جهود الفارابى، تلخصت فى تنظير هذه الطرق وبيان الإشكاليات المترتبة عليها.

أشار الفارابى الى طريقين لنقل الألفاظ عند العرب.

أ - إما بمعرفتها السابقة فتقع المشابهة بين اللفظ وما يقابله عندهم من معان عامية.

ب - أما بجهلها فيتم اختراع ألفاظ جديدة، أو الاشراك بينهما وبين معانى أخر، أو تستعار الفاظ غريبة ودخيلة تسهيلاً لنقلها.[1]

٤ .نماذج لبعض المصطلحات الفلسفية (رؤية فارابية)

يحاول الفارابى هنا أن يبحث فى أشياء مطلوبة بالحروف لها أسماء ليست حروفاً ولا مشتقة من حروف بحسب معناها مثل العرض، والجوهر، والذات والشئ والمحاكاة ... إلخ وهذه فى اصطلاح النحويين من الأسماء. كذلك يستعمل الفارابى حرف يوجد وحرف الوجود ويرى أنها حروف وإن كانت عند النحويين أسماء ولذلك يقول " وكذلك كثير مما سنعده فى الحروف يرتبه كثير من النحويين لا فى الحروف ولكن إما فى الاسم وإما فى الكلم

---

(١) الفارابى: الحروف. ص ١٥٨-١٥٩.

(أى الأفعال) ونحن إنما نرتب هذه الأشياء بحسب الانفع فى الصناعة التى نحن بسبيلها (يقصد صناعة المنطق والفلسفة"[1] .

١ - العرض:-

يتناول الفارابى تحليل مضمون العرض مفرقاً بين استعماله عند اللغويين العرب واستعماله عند الفلاسفة موضحا معناه وأقسامه.

فهو عند جمهور العرب يقال على كل ماكان نافعاً فى الحياة الدنيا فقط، وقد يقال على كل ما سوى الدراهم والدنانير وما قام مقامها من فلوس ونحاس أو دراهم حديد، كما يطلقه العرب على كل ما توافرت أسباب كونه أوفساده القريبة، كما يقال على كل حادث سريع الزوال[2]

أما فى الفلسفة فإنه يقال على كل صفة وصف بها أمرما ولم تكن الصفة محمولاً حُمل علىالموضوع، ولم يكن المحمول داخلاً فى ماهية الموضوع أصلاً وهو على ضربين : - عرض ذاتى، عرض غير ذاتى.

أما العرض الذاتى فهو الذى يكون موضوعه ماهيته أو جزء ماهيته، أما غير الذاتى فهو الذى لايدخل موضوعه فى شئ من ماهيته، وماهيته موضوعة لاتوجب أن يوجد له ذلك العرض.

ويفرق الفارابى تفرقة فلسفية عميقة فى أحوال العرض بين اسم العرض وما بالعرض والموجود بالعرض.

فاسم العرض إنما يدل على صفات وهو مقابل للعرض الذى قد يوجد فى الأمر حيناً ولا يوجد حيناً، وأما الذى هو بالعرض فى شئ أوله أو عنده

---

[1] الفارابى: الالفاظ ص ٤٥-٤٦.

[2] الحروف ص ٩٥.

أو معه أو به أو منسوباً إليه بجهة ما، فلا يكون في ماهيته واحدة منها أن ينسب إليه تلك النسبة وهو يقابل ما هو بالذات، وأما العارض فإنه يقال على الكيفيات الموجودة فى شئ إذا كانت قليلة المكوث فيه سريعة الزوال مثل الغضب وغيره. وإذا كان الفلاسفة لايطلقون العارض إلا على مقولة الكيف فما كان منها فى عوارض فى الأجسام سميت جسمانية، وما كان منها فى النفس سميت عوارض نفسانية.

فإن الجمهور يطلقون هذا الاسم (العارض) على كل ماكان قليل المكوث سريع الزوال من سائر المقولات التسع ويسمون العوارض إنفعالات[1]

٢ .الجوهـــر:.

يختلف معنى الجوهر فى اللغة وعند الجمهور عنه عند الفلاسفة فهو عند الجمهور يقال على الأشياء المعدينة والحجارية التى هى عندهم بالوضع والاعتبار نفيسة يتباهون باقتنائها ويغالون فى اثمانها مثل الياقوت واللؤلؤ وما أشبهها. وقد يقال على الذهب والفضة والحديد والنحاس. فالجوهر هنا يشير إلى جوانب مادية ولكنه قد يشير إلى جوانب معنوية خلقية عندما نقول مثلاً أن "زيد جيد الجوهر" أى جيد الجنس أى جيد الآباء والأمهات ويعنون بالجوهر هنا الأمة والشعب والقبيلة التى منها آباؤه وأمهاته.[2]

وقد يعنون بجيد الجوهر أنه جيد الفطرة التى بها يفعل الأفعال الارادية، فالفطرة التى يفعل بها هى التى منزلتها من الإنسان منزلة حد السيف من السيف وهى التى تسمى الصورة ولما كان فعل كل شئ إنما

---

(١) الحروف ص ٩٦-٩٧.

(٢) الحروف ص ٩٨، انظر أيضاً جميل صليبا – المعجم الفلسفى ج-١ ص ٤٢٤.

يصدر عن صورته فماهيه الشئ الكاملة إذن إنما تكون بصورته إذا كانت فى مادة ملاحمة معاضدة على الفعل الكائنة عنها فماهية الشئ تتحدد اذن بصورته ومادته، فالجوهر يعنى إذن ماهية الانسان أو ما به ماهيته سواء كان ذلك أجداده أو آباؤه أى مواده التى منها كون، وعلى ذلك فالجوهر عند الجمهور ينحصر فى شيئين: -

١ - أحدهما الحجارة النفيسة.

٢ - ماهية الشيئ أو ما به ماهيته وقوام ذاته سواء كان مادته أو صورته أوكلاهما معاً والجوهر عندهم قد يكون جوهراً بإطلاق، أو جوهراً لشئ(١)

وتتضح منهجية الفارابى فى تطوير المصطلحات، وفى مراعاته للتدرج من المعنى الحسى إلى المغنى العقلى للفظ الواحد، وما ذلك إلا لأن الاصطلاح الفلسفى يشكل امتداداً لمعانى المصطلحات اللغوية العربية المحدودة إلى ما وراء الطبيعة مجرداً إياها من لواحقها الكيفية والكمية . وقد لاحظنا ذلك فى عرضه لمصطلح "الجوهر" كذلك جعل المعنى الفلسفى يشمل الأشخاص المفردة، والجزئيات، والمعقولات الكلية حيث أن اللفظ الفلسفى يعيد تصوير الواقع وينقله بأمان مفرداً لكل كائن خصائصه وإن اشتركت كل

---

(١) الحروف ص ١٠٠، (من الملاحظ أن اللفظ الواحد حتى زمن الفارابى كان يعرض على مستويات وأبعاد ومناحى عدة حسب استعماله، والدليل أن لفظ الجوهر الذى كان يعنى لغة وعند الجمهور "المعدن" ورد عند الفلاسفة ومنهم الفارابى فى المنطق على أنه مقولة "ليست فى موضوع ولاتحمل على موضوع" وفى ما بعد الطبيعة "ماهية" الفرد والكل وعند المتكلمين اعتبر الجوهر "هو ماليس فى محل ويحتمل الأحوال والكيفيات" أما الطبيعيون فعرفوه بأنه "الجزء الذى لايتجزأ" والذى صار تعريفاً عاماً للأشاعرة أالآمدى: كتاب المبين فى شرح الفاظ الحكماء والمتكلمين تحقيق عبد الأمير الاعثم. ص ٣٨، وقد عرض بيترز معانى الجوهر وحددها فى ثلاثة معانى كما وردت فيما بعد الطبيعة أنظر
Peters (FE) Grek Philosophical Terms.p. 150

الكائنات بوحدة اللفظ والتسمية أو تباينت، فمثلاً بالنسبة للجوهر هناك الجوهر العام، والجواهر الأولى، والثوانى، وكذلك المادة هناك المادة الأولى، والمواد الثوانى وتركيباتها بعناصرها، وفى كل الموجودات جواهر ومواد على مستوى القوة والفعل، والهوية والماهية، والجوهر والعرض وقد صنفها الفارابى مقارناً بين كل لفظ ومعناه، ومقارباً بين المتشابه منها والمتلاحق[1]

فنحن نجد مثلاً أن معانى الجوهر عند الجمهور انعكست على معناه عند الفلاسفة، وذلك لأنه إذا كان للجوهر معان ثلاثة عند الفلاسفة يشير أولها إلى المشار إليه الذى هو لا فى موضوع أصلاً، وفى ثانيها إلى كل محمول عرف ما هو هذا المشار إليه من نوع أو جنس أو فصل أو ماهية نوع نوع من أنواع المشار إليه، ويقال فى ثالثها على العموم على ما عرف ماهية أى شئ كان من أنواع جميع المعقولات، وعلى مابه قوام ذاته (ويعنون بالجوهر هنا الأشياء التى بالتئام بعضها الى بعض تحصيل ذات الشئ.

فإن هذا المعنى الأخير يجعل الجوهر جوهراً مضافاً ومقيداً بشئ، ولا يقال عليه جوهر على الإطلاق.

أما المعنيان الأوليان فقد سميا جوهراً علىالإطلاق لاستغناء ماهيتهما وما يتقومان به عن سائر المقولات، فالواضح أنه نظراً لإفتقار جميع المقولات إليه فهو اكمل وأوثق وأنفس وجوداً بالإضافة إلى المقولات، وقد نقلوا إليه هذا الاسم (الجوهر) من الحجر النفيس الذى استعمله الجمهور.

وأما المعنى الثالث فهو كما ذكرنا جوهر مضاف ونقل إليه هذا الاسم أيضاً عن المعانى التى يسميها الجمهور الجوهر، مثل أنه جوهر الذهب أو جوهر زيد ... إلخ.

---

(1) الفارابى الحروف ص ١٣٩.

وعموماً فالفارابى يشير إلى أن ما يقال عليه الجوهر فى الفلسفة يقال على ضربين: -

١ ـ الموضوع الأخير الذى ليس له موضوع أصلاً.

٢ ـ ماهية الشئ (أى شئ اتفق ما له ماهية).

وربما يقال على معنى ثالث فيقال على موضوع وهو لا هو مشار اليه ولا هو موضوع بشئ المقولات أصلاً ولكن الفارابى يشترط لحصوله على أن نبرهن على وجوده بهذه الحالة أصلاً.[١]

٣ ـ مفهوم الكل: -

يقول الفارابى "والمعانى المفهومة عن الأسماء منها ما شأنها أن تحمل على أكثر من موضوع واحد، وذلك مثل المعنى المفهوم من قولنا إنسان" فإنه يمكن أن يحمل على زيد وعلى عمرو وعلى غيرهما، فإن زيداً "هو إنسان وعمراً هو إنسان وكذلك سقراط، وأيضاً فإن الأبيض قد يحمل على أكثر من واحد، وكذلك الحيوان، والحائط والنخلة والفرس وما أشبه ذلك، فإن هذه المعانى المفهومة من جميع هذه شأنها أن تحمل على أكثر من واحد، ومنها ما ليس من شأنها أن تحمل على أكثر من موضوع واحد، لكن إما أن لاتحمل أصلاً، وإما إذا حملت حملت على واحد فقط، وذلك مثل المعانى المفهومة من قولنا "زيد" و"عمرو" وهذا الفرس وهذا الحائط، أو كل ما أمكننا الاشارة إليه وحده مثل هذا الأبيض، وهذا السواد، وذلك المقبل... فإن هذه المعانى إما أن لاتحمل على شئ أصلاً، واما إن حملت فانما تحمل على شئ ما وحده لاغير وليس شئ من هذه شأنه أن يحمل على أكثر من موضوع

---

[١] الفارابى : الحروف ص ١٠٤- ١٠٥.

واحد، فإن التى لاتحمل على شئ أصلاً فإنها ليست تحمل على أكثر من موضوع واحد،ولا أيضاً على موضوع واحد، واما التى تحمل منها فإنها إنما تحمل على موضوع واحد فقط مثل قولنا "ذلك الداخل هو زيد" "وهذا الذى يمشى" هو عمرو" والذى بناه فلان هو هذا الحائط، فإن المحمولات فى هذه كلها إنما تحمل على ذلك الموضوع الذى أخذ فى هذا القول وحده، ولا يمكن أن يحمل على غير ذلك الموضوع أصلاً، وأما المعنى المفهوم من قولنا "إنسان" فإنه متى حمل على موضوع ما أمكن أن يؤخذ بعينه محمولاً على موضع آخر. فالمعانى التى شأنها ان تحمل على أكثر من واحد تسمى المعانى الكلية" والمعانى العامة والمعانى المحمولة على كثيرين وما لم يكن من شأنه أن يحمل على أكثر من واحد لكن إما أن لايحمل على شيئ أصلاً وإما أن يحمل على واحد فقط لاغير، فإنها تسمى الأشخاص(١) .

والملاحظ هنا أن الفارابى قد توسع وبسط فى شرح وإعطاء الأمثلة لمعنى "الكلى" ومقابله" "الجزئى" لأن الأمر لم يكن يتعلق بالنسبة له بشرح مفهوم أو مصطلح من مصطلحات الفلسفة الاغريقية، بل كان يتعلق بنقل مفهوم جديد الى بنية فكرية لاتعرفه وتشتغل بدونه، فكان هدفه الاساسى تقريب تلك المصطلحات بأسلوب مبسط متنوع لكى يستوعب داخل الثقافة التقليدية التى أراد لها أن تتطور لتواكب التقدم وتسايره.

كما أنه أراد أن يحدد شروط الاستغراق والشمولية فى "المقول على "الكل"، "والمقول ولا على واحد" ولذلك نراه يؤكد فى "الألفاظ المستعملة فى المنطق" ان لفظ كل تدل على "أن الحكم الواقع على المسمى هو حكم واقع على جميع أجزاء المسمى " وهذا معناه الكمى الماصدقى، وإذا كان الكل

(١) الفارابى: الألفاظ المستعملة فى المنطق ص ٥٩، الحروف ص ٩٨،٩٧.

جامعاً للأفراد والجزئيات، فالجزء منظور وداخل تحته، والكلى يحمل على أكثر من جزء واحد، والجزئى ما ليس ذلك من شأنه، لذا يُدعى الشخصى، أما البعض فهو بين الكل والجزء إذ يجمع بعض الجزئيات من الكل، ويعد سوراً مثل الكل ولنا أن نتساءل هل لفظ الإنسان مثلا يدل على المعنى المطلق دونما إدخال مفهوم الكل عليها؟ أم أن للألف واللام دور فى تحديد الكمية دونما حاجة إلى إضافة الكل عليها؟

نلاحظ أن الفارابى جمع بين اعتبار الألف واللام يبقيان على المعنى الكلى الجامع للفظ، وبين أنه يدل على طبيعة مجردة وذلك لكى يجمع بين البعدين المنطقى واللغوى إذ نجده يقول "وألف ولام التعريف وما قام مقامه فى الألسنة يستعمل فى أربعة أمكنة: أحدها اذ أرادوا أن يدلو به على المعنى الكلى الذى أطلق بلا شريطة، والثانى نعنى به أحياناً ما نعنى بقولنا كل .. وقد تدل ألف ولام على معنى ثالث وهو الاذكار بالأمر المعهود عند المخاطب قبل ذلك. فلذلك سماه نحويو العرب الف ولام التعريف وقد يدل أيضاً إذ قرن بالمحمول على أن المحمول خاص بالموضوع وأن الموضوع منفرد بذلك المحمول[١] .

وبذلك قرب الفارابى بهذا التحليل ــ بين الصيغ الاستدلالية البرهانية المطلقة ــ كما ظهرت فى منطق أرسطو وبين تلك الزمانية ــ الشرطية والواقعية كما حددتها اللغة. وقد مهد ذلك إلى انتقال المنطق الأرسطى من ميادين الصورية إلى التجريبية ومن الكليات المطلقة إلى الجزئيات النسبية،

---

[١] الفارابى العبارة ص٦٩،٨٨ وانظر أيضاً: الخليل: معجم مصطلحات النحو العربى د. جورج عبد المسيح، هانى نابرى ص ١٠١.

ومن الأجناس والأنواع نحو الفصول والأشخاص وبذلك أعاد الفارابى وغيره من الفلاسفة كابن سينا وابن رشد الموجودات إلى عالمها الأصلى وفقاً لمنطقهم اللسانى والفقهى[1] .

٤ .الذات : .

يرى الفارابى أن هذه اللفظة وما يشكل منها وما تصرف مثل مابذاته، وذات الشئ ليست مشهورة عند الجمهور وإنما هى ألفاظ يتداولها الفلاسفة وأهل العلوم النظرية فإذا كان الفلاسفة يعنون (بالذات) معانى كثيرة منها أنه يقال على كل مشار إليه لافى موضوع وكل مشار إليه فى موضوع وعلى ما ليس له موضوع أصلاً ولا هو موضوع لشئ أصلاً، يعنون بذات الشئ أنها ذات مضافة تقال على ماهية شئ وأجزاء ماهيته التى هى أخص مما يدل عليه الشئ مثل قولنا "ذات زيد" فإننا نلتمس بها ماهيته التى هى أعم مما يدل عليه زيد، ويعنون بذاته أنه المستغنى فى ماهيته عن باقى المقولات، ويقال ثانيا على ما يقال عليه الجوهر على الاطلاق ، ويقال ثالثاً فى المحمول أنه محمول على الموضوع بذاته متى كانت ماهية الموضوع أو جزء ماهيته هى أن يوصف بذلك المحمول مثل أن الحيوان محمول على الإنسان بذاته متى كانت ماهيته أو جزء ما هيته أن يكون حيوانا أو يوصف بأنه حيوان.

فإن الجمهور يستعملون مكان هذه الألفاظ الثلاثة وتعريفاتها لفظ "بنفسه" فهم يقولون مثلاً" زيد بنفسه قام بالحرب" يعنون بلا معين ويقولون "زيد هو بنفسه' أى بذاته لابغيره أى أنه مستغن عن غيره فى كل ما يفعله[2]

---

[1] جيرار جهامى: الاشكالية اللغوية ص ١٥٠- ١٥٣.

[2] الحروف ص ١٠٦-١١٠

٥ ـ الموجود ودلالته اللغوية والفلسفية فى العربية وسائر الالسنة

أراد الفارابى أن يوفق بين بعدى اللغة، والفلسفة، أى بين مضمون الفكرين اليونانى والعربى خاصة فى تناوله لمعنى "الموجود" وقد توصل الفارابى إلى طرح جديد فى تعريفه بفضل طبيعة مضمونه اللغوى الأصيل، فإذا كان المعنى اليونانى يعتبر (Eivai) فعلا هو مصدر سائر الاشتقاقات، لذا فهو يكون مثالا أولاً، وقد استعمله أصحابه فى الدلالة على الأشياء كلها وفى الدلالة على رباط الخبر بالمخبر عنه من غير ذكر زمان، وإن ربطوه بالزمان ماض أو مستقبل استعملوا الكلم الوجودية وهى كان أو يكون أو سيكون أو الآن، فإنه فى اللغة العربية هو اسم مشتق من الوجود والوجدان وهو يستعمل عندهم مطلقا ومقيدا، فالموجود على الإطلاق يعنون به أن يحصل الشئ معروف المكان وأن يتمكن منه فى ما يراد منه، أما المقيد فمثل قولهم وجدت زيداً كريماً أو لئيماً أى عرفته.

أما الفارابى فإنه يتوصل إلى معنى فلسفى انطلاقا من البعد اللغوى المشتق للموجود، فقد فهم أن الوجود كالعرض فى موضوع، أو رأى فيه أنه كائن عن إنسان مثل وجدت الضالة ـ وجدت زيداً كريماً أو لئيماً، فهذه كلها تدل على معان كائنة عن إنسان إلى آخر،وبذلك أمسى الموجود يلعب دور العرض، وفعل الوجود دور الإضافة[1] ويفصل الفارابى ذلك ويؤكد أن الموجود وكما جاء فى لسان العرب هو اسم مشتق من الوجود والوجدان وقد يستعمل مطلقا مثل "قولهم وجدت الضالة" أى وجدت ما كنت فقدته وقد علمت مكانه أى يعنون به أنه صار شيئاً معلوماً، وقد يستعمل مقيداً مثل قولهم "وجدت زيداً كريماً أو لئيماً" ويعنون به عرفت زيداً كريماً أو لئيماً

---

[1] د. جيرار جهامى: الإشكالية اللغوية ص ٣٦. (١) الحروف ص ١١٠-١١١.

لاغير وقد يستعمل العرب كلمة صادفت ولقيت مكان لفظ وجدت لتدل على معناها وكلمة المصادف والملقى مكان الوجود.

وأما فى الفلسفة فالفارابى يحدد ثلاثة معانى يقال عليها الموجود فأولها أن لفظ الموجود يقال على جميع المقولات، وعلى كل مشار إليه سواء أكان فى موضوع أولا فى موضوع وهو اسم لجنس من الأجناس العالية ليست له دلالة على ذاته ويقال على جميع أنواع الجنس بتواطؤ مثل اسم العين فإنه اسم لأنواع كثيرة ويقال عليها باشتراك.

وثانيها: أنه يقال على الصادق من حيث أن كل قضية كان المفهوم منها هو بعينه خارج النفس كما فهم، أى كل معقول كان خارج النفس وهو يعنيه كما هو فى النفس، فالصادق والموجود مترادفان.

وثالثها: أنه يقال على ما هو منحاز بماهية ما خارج النفس سواء تصورت فى النفس أو لم تتصور(١)

أما فى سائر ألسنة الأمم ولغاتها فإنها تستعمل وتحمل دلالات هذه المعانى على التقريب. فالوجود فى الفارسية هو "يافت"، والموجود يافتة وفى السغدية: الوجود "فيرو" والموجود "فيردو" وهى فى اليونانية والسريانية كذلك فإنها فى اليونانية "استين" وفى الفارسية "هست" وفى السغدية "إستى" وإن كانت فى هذه اللغات الثلاثة يمكن أن يستعملوا لفظة الدلالة على الاشياء كلها ولا يخصون به شيئا دون شئ وإنما هو لفظ يربط الخبر بالمخبر أو المحمول بالموضوع متى كان المحمول اسما وأرادوا ارتباطهما على الإطلاق دون ذكر زمان. فإذا أرادوا أن يربطوها بزمان ماض أو مستقبل استعملوا الكلمة الوجودية "كان أو يكون أو سيكون أو الآن.

---

(١) الحروف ص ١١٥-١١٦.

وعموماً فهذه اللفظة غير مشتقة فى شئ من هذه الألسنة وهى مثالات أول وليست لها مصادر ولا تصاريف، لكن إذا أرادوا أن يعملوها مصادر اشتقوا منها ألفاظاً أخر مكان هذه فمثلاً فى الفارسية هى "هست" ومصدرها "هستى" كما يقولون "مردم" الإنسان ومصدره : مردمى" الإنسانية[1] .

ويشير الفارابى إلى أنه لايوجد فى اللغة العربية لفظ يمكن أن يقوم مقام هست فى الفارسية واستين فى اليونانية أو فى سائر الألسنة الأخرى.

ولكن عندما انتقلت الفلسفة إلى العرب واحتاج الفلاسفة الذين يتكلمون بالعربية إلى ألفاظ يعبرون بها عن هذه الكلمات التى لم يجدوا لها نظيراً فى العربية رأى بعضهم أن يستعمل لفظة "هو" مكان هست "وأستين" وجعلوا المصدر منه "الهوية".

ورأى آخرون أن يستعملوا مكان تلك الألفاظ بدل الهو لفظ "الموجود" وهو لفظه مشتقة ولها تصاريف وجعلوا مكان الهوية لفظ الوجود واستعملوا الكلم الكائن منها روابط فى القضايا التى محمولاتها أسماء مكان كان ويكون وسيكون أى استعملوا وجد ويوجد وسيوجد بدلاً منها يقول الفارابى "ولأن لفظة الموجود وهى أول ما وضعت فى العربية مشتقة وكل مشتق فإنه يخيل ببنيته فى ما يدل عليه موضوعاً لم يصرح به ومعنى المصدر الذى منه اشتق فى ذلك الموضوع، فلذلك صارت لفظة الموجود تخيل فى كل شئ معنى فى موضوع لم يصرح به ـ وذلك المعنى هو المدلول عليه بلفظة الوجود[2] .

---

(1) الحروف ص ١١٠-١١١

(2) الحروف ص ١١٣

وهكذا فإذا استعملت هذه اللفظة فى العربية وخاصة فى العلوم النظرية فينبغى ألا يخيل فيها معنى الاشتقاق، بل تستعمل على أنها لفظة شكلها شكل مشتق من غير أن تدل على ما يدل عليه المشتق، بل إن معناه معنى مثال أول غير دال على موضوع أصلاً ولا على معقول تعدى إليه فعل فاعل وإنما هى كلمة حلت محل أو دلت على ما تدل عليه كلمة "هست" فى الفارسية، "وأستين" فى اليونانية، وقد تستعمل مصدراً مع الأخذ فى الاعتبار أن لا يتخيل بأن معناه هو كائن عن إنسان إلى آخر.

ونظراً لأن هذه اللفظة قد يدخل فى فهمها كثير من الأغلاط فقد رأى قوم أن يتجنبوها ويستعملوا مكانها "هو، والهوية". ولكن ولأنها لفظة ليست باسم ولاكلمة فى العربية فلا يمكن أن يكون منها مصدر أصلاً.

وللفارابى هنا رؤية تدل على عمق ثقافته اللغوية والفلسفية إذ يقول "وأما أنا فإنى أرى أن الانسان له أن يستعمل أيهما شاء. ولكن أن تستعمل لفظة "هو" فينبغى أن يستعملها على أنها اسم لا أداه ـــ والهوية المصدر المعمول الآخر، جار وإن لم يستعمل ـــ تركب مبنية فى جميع الامكنة على طرف واحد، على مثال ما توجد عليه كثير من الأسماء العربية التى تركب مبنية على طرف واحد آخر. وأما المصدر الكائن منها وهو الهوية فينبغى أن يستعمل اسما كاملا ويستعمل فيه الطرف الأول والأطراف الأخيرة كلها. وإذا استعملت لفظة الموجود استعملت على أنها مثال أول وإن كان شكلها شكل مشتق[1]

---

(١) الحروف ص١١٥

ورغم أن الفارابى قد ابتكر طرقاً جديدة للتعامل مع الألفاظ التى دخلت إلى العربية ولم يكن لها ما يعبر عنها، فإنه هنا يضع بعض الشروط التى تلزم من يستعمل اللفظة على ما أورده منها:

١ ـ اذا استعملت لفظة الموجود استعملت على أنها مثال أول وإن كان شكلها شكلاً مشتقاً.

٢ ـ لايفهم منها أنها من المشتقات إذ استعملت فى الأمكنة التى يستعملها فيها جمهور العرب وعلى وضعها الأول لا موضوعاً ولا معنى فى موضوع، ولا أنه كائن عن الإنسان ... إلخ بل على العموم وكيف اتفق.

٣ ـ تستعمل منقولة عن تلك المعانى ويستعمل على مثال لفظ شئ[1] ويوضح الفارابى أنه إذا كان من معانى الموجود فى الفلسفة "ماله ماهية خارج النفس" فإن هذا الموجود ينقسم إلى موجود بالقوة، وموجود بالفعل، وما هو موجود بالفعل ضربان: ما هو دائماً بالفعل، وما قد كان لا بالفعل وهو الآن بالفعل.

وقد اختلف الجمهور عن الفلاسفة فى فهمهم للموجود بالقوة، فلم يسموه موجوداً بل سموه غير موجود فقد سموا بلفظ الموجود كل ما كانت ماهيته التى بالفعل صادقة، وإذا نطقوا انواعاً ما يقال فيه على العموم أنه موجود جعلوا العبارة عنه حين يكون بالقوة هى نفسها اللفظة التى يعبرون بها عنه وهو بالفعل وذلك مثل الضارب والقاتل، والمضروب والمقتول فإنهم يقولون فلان مضروب أو مقتول لا محالة وذلك قبل أن يضرب "أى يكون بالقوة" ومستعداً لأن يضرب فى المستقبل ـ وبذلك جعلوا العبارة فى جزئيات ما هو

---

(١) المصدر السابق ص ١١٥

بالقوة حيناً وبالفعل حيناً بألفاظ واحدة بأعينها، واللفظ الدال على ما هو هو بعينه اللفظ الدال على ما هو حاصل بالفعل.

وقد حذا الفلاسفة حذوهم فى جزئيات ما يقال عليه الموجود بأن سموا ما هو منه بعد بالقوة باسم ماهو منه بالفعل، وسموه الموجود فى الوقتين جميعاً وفصلوا بينهما بشرط القوة والفعل فقالوا موجود بالقوة وموجود بالفعل[1]

ولقد كان لهذا التحليل اللغوى أثره فى تعليل قضايا فلسفية غاية فى العمق عند الفارابى فمثلاً قضية واجب الوجود التى تناولها الفارابى فى كتابه "عيون المسائل" والتى يقول فيها "فواجب الوجود متى فرض غير موجود لزم منه محال" لأنه يرى أن مفهوم ضرورى الوجود يتضمن الوجود كصيغة كما يقول إن مفهوم الكامل يتضمن بالضرورة كل صفات الكمال والتى منها الوجود، ولقد ربط الفارابى هنا بين اللغة والمنطق حينما استخدم قانون عدم التناقض فى اثباته صفة الوجود إذ انه يرى أن قولنا واجب الوجود موجود يؤدى للتناقض لأن تصورى واجب الوجود يتضمن بالضرورة الوجود.

ويفرق الفارابى بين لفظ الوجود ولفظ الشئ لإن البعض قد استعمل كليهما بمعنى واحد فلفظ الشئ يعنى ماله ماهية ما خارج النفس وكان متصوراً على أى جهة كان منقسمة أو غير منقسمة فإذا قلنا هذا شئ فإنا نعنى به ماله ما هية ما، والموجود يقال على ماله ماهية خارج النفس ولايقال ماهية متصورة فقط وبذلك يكون لفظ الشيئ أعم من لفظ الموجود.

---

[1] الحروف ص ١٢٠- ١٢١.

ويشير الفارابى إلى فرق آخر بينهما هو أن الموجود يقال على القضية الصادقة، والشئ لايقال عليها فلا نقول هذه القضية شئ، ونعنى بها صادقة ونقول زيد موجود عادلا ولا تقول زيد شئ عادلاً[١]

لفظ المحاكاة :.

وهذا اللفظ ورد فى كتاب أرسطو "فن الشعر" وإذا كان هذا اللفظ فى معناه اليونانى يوحى الموازاة والمنافسة الشاملة فقد دخل إلى العربية بمصطلح التشبيه وفهمه الفارابى بأنه تشبيه وربط بينه وبين الظلال المنعكسة فى المرآة[٢] إذ يقول، ولا يظن أن المغلط والمحاكى قول واحد وذلك إنهما مختلفتان بوجوه منها أن غرض المغلط غير غرض المحاكى إذ المغلط هو الذى يغلط السامع إلى نقيض الشئ حتى يوهمه أن الموجود غير موجود وأن غير الموجود موجود، فأما المحاكى للشئ فليس يوهم النقيض لكن الشبيه... فأما الحال التى تعرض للناظر فى المرآئى والأجسام الصقيلة فهى الحال الموهمة شبيه الشئ"[٣]

ولا شك أن الفارابى قد تأثر فى تحديده هذا اللفظ بثقافته الغربية الاسلامية التى أشاعت عن الشعراء أنهم "يقولون ما لايفعلون وفى كل واد يهيمون إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات" ولذلك فقد برهن على أن الشعر كذب وذلك فى قوله "الأفاظ أما دالة أو غير دالة، والدالة منها المفردة أو المركبة، والمركبة منها الأقاويل وغير الأقاويل، والأقاويل منها الجازمه

---

[١] الحروف: ص١٢٨.

[٢] مقاله للفارابى بعنوان "فى قوانين صناعة الشعراء" نشرها أولا أرترج أربرى ونشرها فى مجلة الدراسات الشرقية سنة ١٩٣٧ ثم أعاد تحقيقها ونشرها د. عبد الرحمن بدوى فى كتابه فن الشعر ص ١٤٩ – ١٥٠

[٣] الحروف: ص ١٢٨.

وغير الجازمة، والجازمة منها الصادقة و الكاذبة، والكاذبة منها ما يوقع في السامعين الشيئ المعبر عنه بدل القول، ومنها ما يوقع فيه المحاكى للشيئ وهذه الأقاويل الشعرية"[1] .

وهكذا تبين لنا أن اللغة الفلسفية الدقيقة وظهور المصطلحات الفلسفية بمعانيها الحسية والعقلية وتطورها لغة إصلاجية عربية انما يعود الفضل فيها الى الفارابى وكان له أثره الكبير على إثراء الحياة الفكرية في البيئة الاسلامية من ناحية، وعلى المفكرين والفلاسفة الذين جاءوا بعده كأبى حيان التوحيدى (ت ٤٠٠هـ ـ ١٠١٠م) الذى جمع لنا عشرات التعريفات الفلسفية فى كتاب المقابسات، والخوارزمى الذى تأثر بالفارابى فكتب رسالته فى "الحدود" الفلسفية والتى تعتبر فصول منتزعة من كتاب "مفاتيح العلوم" ولها أهميتها فى تحديد المصطلح الفلسفى فى القرن الرابع الهجرى وإذا قارنا بينها وبين كتاب الحروف للفارابى وإسهاماته فى مجال المصطلح الفلسفى لوجدنا أنها ممثلة لإنجازات أبى نصر فى الحدود والرسوم[2]

ولا يمكن أن نغفل أثره على ابن سينا الذى عول عليه فى رسالته "الحدود" وخاصة فى تناوله للحد الحقيقى الذى يرى أنه يتم بواسطة التعريف بالماهية، بينما التعريف باللوازم واللواحق لا يعطينا حداً حقيقياً، ولا يبلغ ماهية الشئ، وسنرى كيف استثمر ابن سينا استيعاب الفارابى لمنطق أرسطو استثماراً شاملاً فى كتابه الشفاء على نحو لا نجده بعد ذلك إلا عند الغزالى فى كتابه "الحدود"[3] كيف استغلق فهم "ما بعد الطبيعة لأرسطو" على عقل ابن سينا حتى أنه

---

[1] المرجع السابق ص ١٥١.

[2] د. عبد الأمير الأعثم: المصطلح الفلسفى عند العرب ص ٦٨، ٦٩.

[3] د. عبد الأمير الاعثم: إنجازات الفارابى المنطقية مجلة دراسات الأجيال، ٥ ص ١٦٥ - ١٦٦

قرأه أربعين مرة دون أن يقف على حقيقة مراميه، ولم يخرجه من ورطته سوى اطلاعه على شروحات الفارابى[1] كيف استطاع ابن سينا متأثراً بجهود الفارابى فى هذا المجال من ايجاد لغة فلسفية عميقة وضحت فى كتابه "الإشارات والتنبيهات" حتى أن التحديدات اللفظية بدأت تتسع مضامينها، وتستوعب معانى اللفظ الواحد ودقائقه مما اضطر معه إلى اختراع ألفاظ جديدة كى تفى غرض الشرح والتحليل والتعليل استنفاذا للمعنى وفى ذلك يقوم ابن سينا "فإن اتفق أن لايوجد للمعنى لفظ مناسب معتاد، فليخترع له لفظ من أشد الألفاظ مناسبة، ولا يدل على ما أريد به، ثم يستعمل فيه[2] .

(1) ابن سينا: الاشارات والتنبيهات و القسم الأول ص ١٢٩.

(2) ابن سينا: الاشارات والتنبيهات والقسم الاول ص ٢٩٥.

الفصل الرابع

أصل اللغة وتطورها عند الفارابى

تمهيد

١ ـ الأبعاد المنطقية لظهور اللغة وتطورها عند الفارابى .

أ ـ المنظور التاريخى والفلسفى لأصل اللغة وتطورها (اللغة بين التوقيف والاصطلاح).

ب ـ المنظور الطبيعى والاجتماعى واختلاف ألسنة الأمم.

٢ ـ نشأة اللغة العربة وتطورها.

أ ـ منظور تاريخى عام.

ب ـ رؤية الفارابى لمنهج اللغويين فى تدوين اللغة العربية.

جـ ـ ظهور الصنائع اللغوية والعلوم.

تمهيد

لم تعد قضية أن الإنسان هو الحيوان الوحيد القادر على النطق (الكلام) وأن اللغة هى التى تميزه عن غيره من الكائنات، وهى القضية التى أشار اليها "ماكس بلاك" وحددها "شارلز باربر" ـ لم تعد فى ذاتها مسألة جدل أو خلاف، وذلك بعد أن تنبه الباحثون إلى أننا ننتمى جميعاً إلى العائلة البشرية، وأننا دون غيرنا نمتلك تلك الخاصية الفريدة ـ أعنى خاصية الكلام، والقدرة على الحديث، والاستماع والتفاهم والتعبير والاتصال مستخدمين فى كل هذا الأصوات الكلامية التى نمت وتطورت حتى أصبح لها معانى ودلالات محددة. أى أصبح لدينا لغة(١)

ولاشك أن الحقائق المرتبطة بأصل اللغة ونشأتها، أو حتى الطرق التى سلكتها وتطورت فيها عبر آلاف السنين، لم تزل حتى الآن فى مهدها، فمعرفتنا لازالت تعتمد على الظن والتخمين والتأمل، وما ذلك إلا لأن اللغة تضرب بجذورها فى عمق التاريخ الإنسانى وهى بذلك تعتبر سراً من أسرار الماضى البعيد، إضافة إلى أنه ليس بمقدورنا بالفعل أن نهتدى فى عصور ما قبل التاريخ السحيقة على المراحل التى قطعتها البشرية، ومر بها الإنسان إلى أن توصل إلى الرمز وتمكن من التعبير بهذا الرمز عما يريد. لكن هذه النتيجة لاتعنى فى ذاتها أنه لم تكن هناك محاولات قام بها العلماء والمفكرون لإزالة ما يحيط بالمشكلة من غموض ومحاولة الإجابة عن الكيفية التى نشأت بها اللغة الإنسانية فى أول الأمكنة التى وجدت فيها، وعلى أى صورة من الصور تمكن الإنسان أول ما تمكن من أن

---

(١) د. محمود أبو زيد : اللغة فى الثقافة والمجتمع ص ١٠ وانظر أيضاً Black, Max
The labyrinth of language, P.2, Barber chrles, The story of languge,2nd, P1

يصدر تلك التصويتات التى اصطلح على تسميتها لغة، والتى أصبح من يومئذ يستخدمها فى مختلف الاستخدامات والتى عن طريقها أصبح لديه من المخزون المعرفى والحضارى ما جعله قادراً على إكتشاف ما كان غامضاً عليه طوال التاريخ البشرى.

ولقد شغلت هذه القضية ـ قضية أصل اللغة ونشأتها ـ اهتمام المفكرين والعلماء والفلاسفة واللغويين وعلماء الاجتماع والنفس فى مختلف تخصصاتهم وإختلفت آراؤهم وتباينت توجهاتهم ولم يتفقوا على رؤية موحدة للأسباب التى ذكرناها من قبل وربما كان الفارابى أسبق فلاسفة الإسلام بحثا وتساؤلاً عن أصل لغة الأمة واكتمالها، بل أنه تناولها تناول الفيلسوف القادر على جمع الأبعاد المختلفة لتلك المشكلة من ابعاد تاريخية، واجتماعية وعلمية ولغوية وتحليلها ليعطينا صورة واضحة تلقى بعض الضوء على تلك القضية التى شغلت الأذهان قديماً وحديثاً، وقد استطاع أن يتطرق إلى بنيتها وكيفية تفرعها إلى عامية وخاصة، حسية وذهنية، ذلك لأنه تناولها من خلال علاقتها بالمنطق والعقل وتحولها إلى لغة فلسفية عميقة.

إن رؤية الفارابى للفعل الكلامى كفعل عقلى تعكس فيه الألفاظ الصور الذهنية لتجسدها وتبرز معانيها بحيث يؤدى ذلك إلى تطوير الألفاظ، وابتكار مصطلحات جديدة وإعادة صياغة الجمل وفقاً للمعانى المستجدة ـ أدت به إلى تحليلها فلسفياً ليبين كيف اخترعت الأسماء والمصطلحات الفلسفية عند العرب بعد عملية النقل والترجمة، كيف تم الانتقال من الصنائع العامية إلى تلك القياسية، كيف كانت العلاقة بين الألفاظ ودلالاتها؟، هل كانت علاقة طبيعية ـ ذاتية تطبع فيها الموجودات أشكال الألفاظ ومعانيها؟ أم هى صلة اصطلاحية ـ عرفية تواضع عليها العوام والخواص؟

ولاشك أن تفرقته بين لغة العوام ـ وهى التى تتكون من مجموعة من الألفاظ المتواطئة والتى تحفل بالتعبيرات الحسية والمتشابهة فى المعنى بحيث يمكن وصفها بأنها وجدانية المنحى، مادية المعانى ـ وبين لغة الخواص ـ القائمة على تراكيب ذاتية وقواعد معنوية وفقاً لكل علم ولها القدرة على التعبير المحكم الدقيق المعانى، ثم تأكيده للعلاقة الوطيدة بين اللغتين من حيث أنه لولا اللغة الأولى ما كانت الثانية ولولا الأسبقية الزمنية للغة العوام ما كانت لغة الخواص ـ كل ذلك أدى إلى القول بارتقاء الكلام من الأخس إلى الأشرف، ومن الحسى إلى العقلى، ومن الجزئى إلى الكلى.(١)

وسوف نشير فى هذا الفصل إلى الإشكالية الخاصة بأصل اللغة والتى سادت مجادلات اللغويين والمتكلمين والفقهاء ومدى الخلاف بينهم حول الحكم عليها بأنها مواضعة واصطلاح أم توقيف وإلهام؟

وسوف يتضح لنا أن الاختلاف فى هذه المسألة لم يكن يرجع الى اعتبارات لغوية أو اجتماعية، وإنما كان امتدادا للخلاف بين أصحاب الرأى وبين أصحاب الحديث، بين المعتزلة، وبين أهل السنة، فأصحاب الرأى قالوا بالمواضعة لاعتبارات ترجع إلى أصولهم فى الفقه والكلام، وقد تمسك أهل السنة بالقول بالتوقيف لنفس الاعتبارات والأصول، وعموماً فقد اتفقوا جميعاً على أنه كان فى الأصل هناك واضع للغة، والخلاف بينهم إنما كان حول شخصية هذا الواضع، هل هو نبى يوحى إليه أم حكيم فيلسوف اعتمد عقله فى وضع الأسماء للأشياء؟

---

(١) ونظراً لهذا السبق الزمنى فالفارابى يشير إلى حدوث الصنائع العامية أولاً من الأقاويل الخطبية، والشعر، والرواية والأخبار. وهى تتلخص بصناعة الخطابة، والشعر، والرواية، والأخبار ، وصناعة علم اللسان، وعلم الكتابة وقد تم حدوث الصنائع القياسية وهى نهاية تطورها فتظهر الطرق الخطبية والجدلية والسوفسطائية والبرهانية.

والواقع أن الفارابى إنطلاقاً من تناول كيفية نشأة اللغة أصواتا وحروفاً وألفاظاً وتراكيب لدى الجماعات البشرية عامة وفى البيئة العربيـة خاصـة ـ وما يرافق ذلك من تطور فى طرق البحث والاستدلال انطلاقاً من الطرق الخطبية والشعرية، إلى الطرق الجدلية والسوفسطائية حتى يصل إلى الطريقة البرهانية التى يحصل بها العلم اليقين أراد أن يصل إلى تصور شامل للعلوم والفنون وخاصة العلم اللغوى والعلم الفلسفى المنطقى لتحديد العلاقة بينهما.

١ ـ الابعاد المنطقية لظهور للغة وتطورها عند الفارابى:

حين اهتم الفارابى بالبحث المنطقى فإن هدفه من ذلك إنما كان محاولة الكشف عن البعد الرمزى للغة باعتبار أن اللغة جهاز يتألف من مجموعة من الرموز التى اتفقت عليها المجموعة البشرية وهى (الألفاظ والجمل) التى هى (تراكيب رمزية) تتألف من رمزين أو أكثر يربط بينهما أداة لغوية.

كما أراد أن يكشف عن بعدها الدلالى والمعنوى، فإذا كان لكل لفظ يستخدم فى اللغة معنى فإن له أيضاً دلالة (أى وصف شئ أو تعيين شخص) والفارابى كما مر بنا قد ناقش قضية المعقولات وإرتباطها بالألفاظ، وأشار إلى أن المعقولات هى أفكار لأشياء أو أشخاص، كما أشار إلى أن القول المركوز فى النفس هو أيضا المعقولات التى تدل عليها الالفاظ[١] .

أما بعدها الاجتماعى فقد حدده عندما أشار إلى أن اللغة هى ملكة لازمة للإنسان ومميزة له وقد تمكن بها الإنسان من تكوين لغة للعلوم وأخرى للصنائع. والفارابى فى هذا النص يشير إلى هذه الأبعاد الثلاثة بقوله "والثالث القوة النفسانية المفطورة فى الإنسان التى بها يميز التميز الخاص بالإنسان دون ما سواه من الحيوان، وهى التى بها يحصل الإنسان المعقولات والعلوم، والصنائع وبها تكون الرؤية، وبها يميز بين الجميل والقبيح من الأفعال، وهى توجد لكل انسان حتى فى الأطفال، لكنها نزرة لم تبلغ بعد أن تفعل فعلها[٢]

---

[١] الفارابى: إحصاء العلوم ص ٧٢

[٢] الفارابى: إحصاء العلوم ص ٧٣

ولم يقف الفارابى عند حدود هذه الأبعاد فحسب، بل أنه أراد أن يكشف عن كل ما يحيط بالظاهرة اللغوية من أبعاد أخرى كأبعاد تاريخية وثقافية. وأبعاد طبيعية بيولوجية، ورغم تداخل هذه الأبعاد فى تشكيل الظاهرة اللغوية إلا أننا سنحاول تفصيلها وإدراك العلاقات بين بعضها والبعض الآخر.

أ - المنظور التاريخى والفلسفى لأصل اللغة وتطورها: ـ

(اللغة بين التوقيف والاصطلاح)

على الرغم من أن كل ثقافة من الثقافات النوعية كانت لها ولا شك تصوراتها الخاصة بصدد أصل اللغة ونشأتها وتطورها أوثباتها، فالحقيقة أن مفكرى العرب وفلاسفتهم كانت لهم رؤيتهم المنبثقة من دافعهم الاجتماعى والدينى فى تصورهم لتلك القضية رغم أن أبعاد هذه المشكلة أو القضية ربما يعود إلى حضارة الإغريق التى كان لها أثرها على البيئة العربية الإسلامية، وعموماً فلم يكن فى تلك الحضارة رؤية موحدة توضح كيفية ظهور اللغة لأنهم انقسموا بصددها إلى فريقين :ـ

أـ فريق تزعمه أفلاطون متأثراً بالمدرسة الأيونية مقرراً أن اللغة توقيف وإلهام إلهى، وأن اللغة فطرة إنسانية لاتحكمها القوانين التى تخضع لها الظواهر والأشياء.

ب - وفريق آخر على رأسه أرسطو رأى أن اللغة تواضع واصطلاح، أى أنها نتيجة للاتفاق الذى ينبع من احتياج الجماعة الكلامية.

ولا شك أن آراء الفريقين قد دخلت إى البيئة العربية الإسلامية، وكانت مثار نقاش ومناظرة وبحث بين علماء المسلمين وفلاسفتهم وفقهاء اللغة، وقد انقسموا إزاءها فرق ومذاهب:

فبعض علماء اللغة "كابن فارس ت ٣٩٥هـ" فى كتابه "الصاحبى" يقرر أن اللغة إلهام وأن الله حين خلق الإنسان علمه النطق وأسماء الأشياء، وقد استرشد فى ذلك ببعض ما جاء فى القرآن ومن قبله ما ورد فى العهد القديم فقد جاء فى التوراة "بشأن خلق الكون والإنسان "وجعل الرب الإله من الأرض جميع حيوانات البرية، وجميع طير السماء، وأتى بها آدم ليرى ماذا يسميها، فكل ما سماه به آدم ذات نفس حية فهو اسمه، فدعى آدم بأسماء جميع البهائم وطيور السماء وجميع حيوانات البرية"[(١)]

كما ورد فى القرآن الكريم فى سورة البقرة "وعلم آدم الأسماء كلها ثم عرضها على الملائكة وقال أنبئونى بأسماء هؤلاء إن كنتم صادقين، قالوا سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا، أنك إنت العليم الحكيم، قال ياآدم أنبئهم بأسمائهم، فلما أنبأهم بأسمائهم قال ألم أقل لكم إنى أعلم غيب السموات والأرض، وأعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون"[(٢)] .

يؤكد ذلك ما ذكره ابن منظور فى معجمه: لسان العرب" (وهو من المعاجم الذى اعتمد فيه صاحبه على جمع مادته مما كان متداولا عند عرب الجزيرة قبل أن تختلط ألفاظها ومعانيها مع لغات الشعوب الأخرى التى دخلت إلى الإسلام بعد الفتح. إذ يذكر فى واحدة من الدلالات الخمس لكلمة "بيان" أنها تعنى "الإنسان حيوان مبين" أى أن القدرة على الكلام الفصيح المقنع الساحر خاصية للإنسان وحده تميزه وتفضله عن الحيوان، وابن منظور بعد أن يعرف معانى كلمة البيان الواردة فى قوله تعالى " الرحمن

---

(١) سفر التكوين: الإصحاح الثانى.

(٢) سورة البقرة آية ٣١-٣٣ وأنظر أيضاً: د. رمضان عبد التواب. المدخل إلى علم اللغة ومناهج البحث اللغوى ص ١١٠-١١١.

علم القرآن. خلق الإنسان علمه البيان" وبعد أن يشير إلى الأية التى ورد فيها أن الله تعالى علم آدم الأسماء كلها يقول " ويجوز فى اللغة أن يكون الإنسان فى الآية المذكورة اسماً لجنس الناس جميعاً ويكون على هذا "علمه البيان" جعله مميزاً حتى انفصل الإنسان ببيانه وتميز عن جميع الحيوان وقد وافقه فى ذلك بعض علماء اللغة كالزمخشرى، والزركشى، والجاحظ[1]

ولكن هذا الرأى عارضه من علماء اللغة "أبى الفتح عثمان بن جنى" الذى عاش فى القرن الرابع الهجرى فى كتابه "الخصائص" موضحاً أن الله أقدر آدم على أن يتواضع على الأسماء، وإن قيل لم خص الله تعليم آدم بالأسماء مع أن باللغه أسماء وأفعال وحروف، ولايجوز أن يكون الله علم آدم الأسماء وحدها. نقول أن الأسماء هذه تشمل الأفعال والحروف لأنها أقواها، ولابد لكل كلام مفيد من الاسم، والأسماء من القوة والأولية فى النفس والرتبة ما لاخفاء به، جاز أن يكتفى بها مما هو تال لها[2]

أما المتكلمين والفلاسفة فقد اختلفوا أيضاً بصددها، إذ اتفق المعتزلة والأشاعرة على أن أسماء الله توقيفية وليست تواضعات إنسانية، لأنها لو لم تكن كذلك لجاز تسميته عارفاً، فقيهاً، دارياً، عاقلاً، فطناً، طبيباً، كما جاز وصفه بكونه عالماً لأنها أسماء مرادفه للعلم فى اللغة[3]

---

[1] ابن منظور. لسان العرب مادة ب ـ ى ـ ن، الزمخشرى: الكشاف جـ٤ ص ٤٤٣، الجاحظ البيان والتبين مجلداً جـ١ ص ٥٦.

[2] ابن جنى: الخصائص جـ١ ص ٤١ انظر أيضاً محمد عابد الجابرى : بنية العقل العربى جـ٢ ص٤٢

[3] د. محمود زيدان. فى فلسفة اللغة ص١٨٠، وانظر ايضاً: د. أحمد صبحى: في علم الكلام ص ٧٥٧.

وبينما نجد الاشاعرة وحدهم يسيرون على هذا النهج ويعتبرون اللغة عامة توقيفية، وأن الله هو الذى وضع معانى الألفاظ استناداً إلى "آية سورة البقرة"، نجد المعتزلة يخالفونهم فيما يتعلق باللغات جميعاً، إذ أنها عندهم اصطلاحية وصناعة إنسانية ويستندون فى ذلك الى قوله تعالى "وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم"[1] هذا رغم قولهم بأن أسماء الله توقيفية

وربما كان الفارابى أسبق فلاسفة الإسلام تساؤلاً عن أصل لغة الأمة واكتمالها، صحيح أن "جابر بن حيان" قد ناقش فى فلسفته قضية أصل اللغة، وهل ترجع إلى الاتفاق أو إلى المصادفة أو إلى النزوع الطبيعى للنفس، وانتهى إلى أن اللغة مادة من أصل طبيعى ترجع إلى نزوع النفس ولا ترجع إلى تركيب، وأن أفعال النفس مادية والحروف التى تكون مادة الكلام مادية أيضاً، لكن من الواضح أن رؤية جابر بن حيان لايمكن اعتبارها رؤية شاملة لفلسفة اللغة العربية مقارنة باللغات الإنسانية الأخرى ـ كما تناولها الفارابى فيما بعد ـ إذ أنه حصر تفسيرها فى النطاق الرياضى الخاص بعالم المادة[2].

أما الفارابى فيؤكد أن اللغة قد تطورت عن بعض أشكال الاتصال الأشد بداءة، والتى تقترب أوحتى تماثل بعض نظم التواصل الإشارى ثم تطورت إلى أصوات وفى ذلك يقول الفارابى "وإذا احتاج (أى الإنسان) أن

---

(١) سورة إبراهيم آية ٤

(٢) Geschichte des arabischen Schirfttums birli,g p.228-229.

وأنظر أيضاً د. زكى نجيب محمود جابر بن حيان. سلسلة أعلام العرب ٣ ص ٨٧-١٠٧.

يعرف غيره ما فى ضميره أو مقصوده بضميره، استعمل الإشارة أولاً فى الدلالة على ماكان يريد ممن يلتمس تفهيمه إذا كان من يلتمس تفهيمه بحيث يبصر إشارته، ثم استعمل بعد ذلك التصويت[١]

والحقيقة أن الإشارة ما زالت تمثل عند بعض الأمم والمجتمعات لغة كاملة مستقلة تستخدم وحدها فى جميع الشئون والظروف، وقد وجد فى الأمم البدائية جماعات كثيرة لا تكاد تستخدم فى تعبيرها غير الإشارات اليدوية والجسمية ومن هؤلاء بعض قبائل السكان الاصليين لأمريكا واستراليا، وبعض العشائر فى أفريقيا الوسطى، ويطلق على هذا الضرب من التعبير اسم "لغة الإشارات" أو الإشارات التحليلية" وقد اهتم بها عدد كبير من علماء الاثنوجرافيا، والاجتماع والانثربولوجيا من أشهرهم الكولونيل مولرى، وتيلور، وبنشر الألمانى إلخ[٢]

ورغم أن هناك العديد من الأنواع التى يمكن القول بأن سلوكها الاجتماعى قد تم تنظيمه بواسطة الإشارات، فالحقيقة أن الإنسان وحده دون غيره من المخلوقات جميعاً هو الذى امتلك القدرة على التعبير عن الأشياء وعن الأفكار والمعانى واستخدم فى ذلك نسقاً من الإشارات الرمزية، وساعده على ذلك أن خصائص هذه القدرة البنائية، قد ارتبطت بظواهر الدلالات والأصوات والتراكيب العامة المشتركة بين أفراد الجنس البشرى

---

(١) الفارابى الحروف ص ١٣٥ انظر أيضاً د. عاطف العراقى: كتاب الحروف للفارابى وأهميته ص٩٠٨.

(٢) د. على عبد الواحد وافى: ـ نشأة اللغة عند الإنسان والطفل ص ١٠،١٢، وتنظر أيضاً د. محمود أبوزيد اللغة فى الثقافة والمجتمع ص ٢٨،٣٥.

مما جعله ينفرد عن غيره من الكائنات حتى ولو كانت حيوانات عليا، ولديها بعض الاشارات التى بدأ بها الانسان، إلا أن بناءاتها ظلت كما هى وخالية من أى معنى رمزى .. وهكذا اختص الانسان بالنطق والكلام والإفصاح بالتعبير الوجهى واللفظى (الصوتى) عما يريد(١)

ولاشك أن اللغة بهذا المعنى الذى أشرنا إليه قد ساعدت على ظهور البواكير الأولى للثقافة، ومن هنا ربط العلماء والمفكرون بين اللغة والثقافة، بل اعتبروهما شيئاً واحداً فى كثير من الأحيان، ولما كانت الثقافة شيئاً اجتماعياً أوهى بمعنى أدق نتاج اجتماعى، فيلزم أن تكون اللغة ذاتها نتاجاً اجتماعياً كذلك، وقد اصطلح الناس وتواضعوا عليها وإلا أصبح من العسير تماماً أن نفسر حتى أبسط مظاهر التعاون بين الأفراد والجماعات منذ بداية إقامة الإنسان للمجتمعات الإنسانية وفى ذلك يقول الفارابى "والإنسان من الأنواع التى لا يمكن أن يتم لها الضرورى من أمورها، ولا تنال الأفضل من أحوالها إلا بالاجتماع والتعاون، فكل واحد من الناس مفطور على أنه محتاج فى قوامه، وفى أن يبلغ أفضل كمالاته إلى أشياء كثيرة لايمكنه أن يقوم بها كلها هو وحده، بل يحتاج إلى قوم آخرين يقوم له كل واحد منهم بشيء مما يحتاج إليه، وكل إنسان هو من الآخرين بهذه الحال"(٢) ويشير إلى تميز الأمم وإختلافها فيقول "والأمة تتميز عن الأمة بشيئين طبيعيين بالخلق

---

(١) د. محمود أبو زيد. اللغة فى الثقافة والمجتمع ص ١٨،١٧.

(٢) الفارابى السياسة المدنية ص ٦٩، والمدية الفاضلة ص ٩٦

الطبيعية، والشيم الطبيعية وبشئ ثالث وضعى له مدخل ما فى الأشياء الطبيعية وهو اللسان، أى اللغة التى تكون عليها العبارة[1]

ويشير الدكتور عاطف العراقى إلى أهمية هذا الجانب الاجتماعى الذى نبغ فيه الفارابى وكيف كانت له نظرته إلى علاقة اللغة بالمجتمع وظهور الثقافات والحضارات بها وأثرها على فيلسوف عاش بقرطبة من بلاد الأندلس وهو الفيلسوف "موسى بن ميمون" إذ أن ابن ميمون يشير فى كتابة "دلالة الحائرين" إلى رأى الفارابى حول كيفية نطق الحروف واختلافها باختلاف البلدان ويشير بإعتزاز إلى الفارابى وكتابه الحروف[2] ويضيف الفارابى مبررات أخرى لإستئثار الإنسان بالنطق والتفكير وتميزه عن غيره من الكائنات التى عجزت عن الوصول إلى ما وصل إليه بأنه يمتلك قدرات فطرية تتسم بالمرونة الكافية والامكانات المناسبة لتطوير تلك الأصوات التى صدرت عنه أول ما صدرت، بل وأن يُكْسب هذه الأصوات خاصية الرمز والتجريد يقول الفارابى "والإنسان إذ خلا من أول ما يفطر وينهض ويتحرك نحو الشئ الذى تكون حركته اليه أسهل عليه بالفطرة، وعلى النوع الذى تكون به حركته أسهل عليه فتنهض نفسه إلى أن يعلم أو يفكر أو يتصور أو يتخيل أو يتعقل كل ما كان استعداده له بالفطرة أشد وأكثر فإن هذا هو الأسهل عليه ... وأول ما يفعل شيئاً من ذلك يفعل بقوة فيه بالفطرة أو بمكلة طبيعية لا باعتياد له سابق قبل ذلك ولا بصناعة، وإذا كرر فعل شئ من نوع واحد مراراً كثيرة حدثت له ملكة اعتيادية إما خلقية أو صناعية"[3]

---

(1) الفارابى السياسة المدنية ص ٧١،٧٠

(2) د. عاطف العراقى: كتاب الحروف للفارابى وأهميته ص ٩

(3) الفارابى: الحروف ص ١٣٥

اللغة إذن هى من ذات طبيعة الإنسان ومن جوهر تكوينه وهى من خصائصه المميزة له كإنسان وهو ما لم يتوافر بأى وجه من الوجوه لأى كائن آخر من الكائنات، وفى ضوء هذا لانكون مبالغين إذ قلنا أن اللغة إنما تعنى الإنسانية، وأن الإنسانية لاتعرف إلا باللغة[1] والإنسان هو الكائن الوحيد دون الكائنات الحية القادر على استخدام الرموز على اختلاف أنواعها كالكلمات والصور والأعداد ...إلخ، كما أنه قادر على نقل أفكاره ومشاعره ورغباته واتجاهاته إلى الأخرين، وإن يشاركهم فى الوقت نفسه معتقداتهم وتقاليدهم وكل معارفهم، هذا إلى جانب قدرته على إختزان التجربة، والتعلم منها، ولم يكن من الممكن أن يحدث ذلك بعيداً عن اللغة فقد كانت اللغة هى الواسطة التى جمعت الفكر والاتصال والثقافة والحضارة فى نسيج واحد وهكذا ـ فمن نظرة الإنسان إلى نفسه أولاً، ومن إحتياجه إلى الاخرين ثانياً ـ نشأت اللغة. فاللغة هى آداة تعبير وتوصيل داخل المجتمع وهى لاتكون إلا داخل المجتمع وفى ذلك يقول فندريس "فى أحضان المجتمع تكونت اللغة، وجدت اللغة يوم أحس الناس بالحاجة الى التفاهم فيما بينهم فاللغة هى الواقع الاجتماعى بمعناه الأوفى، نتج عن الاحتكاك الاجتماعى فصارت واحدة من أقوى العرى التى تربط الجماعات قد دانت بنشوئها إلى وجود إحتشاد إجتماعى"[2]

---

[1] لاشك أن كلام الفارابى هنا أقرب إلى الدراسات الفسيولوجية الحديثة التى أكدت على يد د. بروكا Proca عام ١٨٦٣م، أنه يوجد بالمخ مركز مسئول عن تنظيم الكلام والتلفظ، وأن هذا المركز الموجه الموجود فى المنطقة الأمامية بالمخ يرتبط ارتباطاً تشريحياً بباقى القشرة المخية والتى يرجع إليها بصفة رئيسية القدرة على التحكم فى النطق وإخراج الأصوات، كما أنها هى التى تمثل القاعدة أو المرتكز للغة المنطوقة الواضحة.

Proca, P-La corebrales Fanctions, corebales, P.zoo

[2] فندريس: اللغة ص ٣٥

ولكن كيف نقل الإنسان إلى الآخرين ما فى نفسه وكيف تواطئوا على لغة واحدة مشتركة تجمعهم؟؟؟

يقول الفارابى "وإذا احتاج أن يعرف غيره ما فى ضميره، أو مقصوده بضميره، استعمل الإشارة أولاً فى الدلالة على ما كان يريد ممن يلتمس تفهيمه إذا كان من يلتمس تفهيمه بحيث يبصر اشاراته، ثم استعمل بعد ذلك التصويت[1] إذن كانت الخطوة الأولى كما مر بنا هى الإشارة، ثم تلتها عملية التصويت أو استخدام الرموز، فإذا تساءلنا كيف تطورت الإشارة إلى رموز وكلمات، وما هى أول الكلمات أو التصويتات التى استعملها الإنسان، وكيف تطورت الكلمات واتسعت وتداخلت حتى أصبحت لغة واصطلح عليها الناس، لوجدنا الفارابى يجيب بأسلوب عميق ودقيق عن كل هذه التساؤلات إذ يقول. وأول التصويتات النداء ـ فإنه بهذا ينتبه من يلتمس تفهيمه أنه هو المقصود بالتفهم لا سواه ـ وذلك حينما يقتصر فى الدلالة على ما فى ضميره بالإشارة إلى المحسوسات، ثم بعد ذلك يستعمل تصويتات مختلفة يدل بواحد واحد منها على واحد واحد مما يدل عليه بالإشارة إليه وإلى محسوساته، فيجعل لكل مشار إليه محدود تصويتاً ما محدوداً لايستعمل ذلك التصويت فى غيره، وكل واحد من كل واحد كذلك[2]

والواقع أن المتكلم يستخدم الصوت عندما تعوزه الحاجة إلى الكلام وهو يريد بها جزئياً مشخصاً لأنها تحل محل الإشارة التى تختص بالدلالة على الجزئى دون الكلى، وقد تأثر الإنسان فى بداية تكوينه للغته الأولى بسائر مظاهر الطبيعة المحيطة به، وبالأصوات الطبيعية المعبرة عن الانفعالات المختلفة كدوى الرياح، وخرير الماء، وزئير الأسد ونعيق

---

(1) الحروف ص ١٣٥

(2) الحروف ص ١٣٥، ١٣٦.

الغراب، وصهيل الفرس، وفحيح الثعبان ...الخ، ثم سارت هذه التصويتات في سبيل الرقى شيئاً فشيئاً تبعاً لإرتقاء العقلية الانسانية، وتقدم الحضارة، واتساع نطاق الحياة الاجتماعية، وتعدد حاجات الإنسان ويؤكد الفارابى هذه الحقيقة، إذ نجده يشير إلى تطور لغة الإنسان بعد استعماله الإشارة، ثم التصويت، إلى أنه يلجأ إلى إستخدام أصوات أخرى ليدل بصوت واحد على شئ واحد بعينه، وصوت آخر ليدل على شئ محدد آخر، ثم بالتكرار والمراس يتفق المتكلم والسامع على علاقة ثابته من أسماء الأشياء ومسمياتها، فيكونان قد أصطلحا وتواطئا على تلك اللفظة فيخاطبان بها غيرهما إلى أن تشيع فى الجماعة كأن إنسان جاء وأومأ إلى صاحبه وقال مشيراً إلى إنسان ثالث ـ إنسان ـ إنسان فحين يسمعون هذا اللفظ مرة ثانية فهم أن الكلمة تشير إلى أى فرد من أفراد الناس، وإن أرادوا تسمية "عين" أو "يد" مثلاً، أستخدموا هذه الكلمات بالإشارة الى تلك الأعضاء فيقع الأرتباط بين الاسم والمسمى وهكذا فى سائر المحسوسات.

ولكن قوة الإنسان الناطقة لاتقف به عند حدود المحسوسات، إذ ينتقل من استخدام الألفاظ الدالة على محسوسات إلى إصطلاح لغوى على الكلمات التى تدل على معان أو كليات، وذلك بإدراك أن من الأشياء ما تتشابه، ومنها ما تختلف فيفيد المتشابهات بكلمة واحدة لتدل على معنى واحد مثل: أبيض ـ حاد ـ مثلث ـ .. إلخ [1] وفى ذلك يقول الفارابى وتبين منذ أول الأمر أن هاهنا محسوسات مدركة بالحس، وأن فيها أشياء متشابهة، وأشياء متباينة، وأن المحسوسات المتشابهة إنما تتشابه فى معنى واحد معقول مشترك فيه... ويسمى هذا المعقول المحمول على كثير الكلى والمعنى العام، وأما

---

[1] د. محمود زيدان: فى فلسفة اللغة ص ١٨١، ١٨٢

المحسوس نفسه فكل معنى كان واحداً ولم يكن صفة مشتركة لأشياء كثيرة ولم يكن يشابه شيئاً أصلاً فيسمى الأشخاص والأعيان"(١)

والحق أن ما ذهب إليه الفارابى فى تحليله لتطور اللغة وعدم الوقوف بها عند حدود التوقيف بل وتأكيده أن اللغة اصطلاح ومواضعة إنسانية إذ يقول فى إحصاء العلوم "إن النطق هو القول الخارج بالصوت وهو الذى به تكون عبارة اللسان عما فى الضمير، وهو أيضاً القول المركوز فى النفس وهو المعقولات التى تدل عليها النفس" معنى هذا أن الفارابى يرى أن الألفاظ مواضعة ولكن المعانى نظرية مركوزة فى الذهن، يؤكد ذلك السيرافى النحوى فى قوله "وإنما الخلاف بين اللفظ والمعنى أن اللفظ طبيعى والمعنى عقلى" ولهذا كان اللفظ بائداً على الزمان، وكان المعنى ثابتاً على الزمان لأن مستملى المعنى عقل، والعقل إلهى ومادة اللفظ طينية وكل طينى متهافت"(٢) هذا الرأى الجرئ للفارابى ... قد تابعه فيه الكثيرون من الفلاسفة وعلماء اللغة فالغزالى يشير إلى ذلك دون تفصيل إذ يقول وجود اللسان (اللغة) يختلف بالإعصار، ويتفاوت فى عادة أهل الأمصار ... والألفاظ عبارة عن الحروف المقطعة الموضوعة بالاختيار الإنسانى للدلالة على أعيان الأشياء(٣)

أما "ابن جنى" الذى تأثر بأراء الفارابى الفلسفية فيقول "كانت لغته (يقصد الإنسان) فى مبدأ أمرها محدودة الألفاظ قليلة التنوع قريبة الشبه بالأصوات الطبيعية التى أخذت عنها، قاصرة على الدلالة على المقصود، ولذلك كان لابد لها من مساعد يصحبها فيوضح مدلولاتها ويعين على إدراك

---

(١) الفارابى الحروف ص ١٣٩

(٢) الفارابى: إحصا العلوم ص ٥٤، التوحيدى: الإمتاع والمؤانسة جـ١ ص ١٠٧

(٣) الغزالى: المقصد لأاسنى فى شرح أسماء الله الحسنى ص ١١

ما ترمى إليـه، وقـد وجـد الإنسـان خير مسـاعد لها فـى الإشـارات اليدويـة، والحركات الجسمية، وهذا المساعد الإرادى قد نشأ هـو نفسـه عـن الحركـات الفطرية التى تصحب الانفعالات، فكان فى مبـدأ أمره مجرد محاكـاة إرادية لهذه الحركات، ثم توسـع الإنسـان فـى اسـتخدامه فحـاكى بـه أشـكال الأشـياء وحجومها وصفاتها ... وما الى ذلك فازدادت أهميته فى الحديث وسد فراغـاً كبيراً فى اللغة الصـوتية، ثم أخذت هذه اللغة يتسع نطاقها تبعاً لإرتقاء التفكير واتساع حاجات الإنسان ومظاهر حضارته وتستغنى شيئاً فشيئاً عـن مسـاعدة الإشارات، وتبعد عن أصولها الأولى تحت تـأثير عوامل كثيرة كـالتطورات الطبيعية التى تعتور الدلالات .. وما إلى ذلك[١]

اللغـة إذن مواضعـة إنسـانية وصناعـة اجتماعيـة ورغـم ذلـك فمـن المستحيل أن يغير مفرداتها أو قواعدها فرد أو مجموعة أفراد حسـب هواهم وإنما تظل المفردات وقواعد تركيب الجمل أمراً طاغياً ليس فـى مقـدور أحد تغييره ولا يمنـع هـذا مـن تطـور معـانى مفرداتهـا بمـرور الزمـن، ودخـول مفردات جديدة حسب مقتضيات العصر.[٢]

ب ـ المنظور الطبيعى والاجتماعى لظهور اللغة واختلاف ألسنة الأمم:

ولايكتفى الفارابى بتوضيح كيفية نشأة اللغة وتطورها تاريخياً وفلسفياً وإنمـا يحـاول تفسـيرها طبيعيـاً واجتماعيـاً ويشـرح كيفيـة حـدوث الألفـاظ واختلاف النطق، وبالتالى اختلاف اللغات فيقرر... "إن تلك التصويتـات إنما تكون من القرع بهواء النفس بجزء أو أجزاء من حلقه أو بشئ من أجزاء مـا فيه وباطن أنفه أو شـفتيه، فـإن هـذه هـى الأعضـاء المقروعـة بهـواء النفس

---

(١) ابن جنى: الخصائص جـ١ ص ٤٤،٤٥ وأنظر أيضاً: عبـده الراجحى: فقـه اللغة فـى الكتـب العربيـة ص ٤٠،٤٥

(٢) المرجع السابق ص ١٠٤، ص ٨٠-٩٠

والقارع أولاً هى القدرة التى تسرب هواء النفس من الرئة وتجويف الحلق أولاً فأولاً إلى طرف الحلق الذى يلى الفم والأنف والى ما بين الشفتين، ثم اللسان يتلقى ذلك الهواء فيضغطه الى جزء جزء من أجزاء باطن الفم وإلى جزء جزء من أجزاء أصول الأسنان وإلى الأسنان، فيقرع به ذلك الجزء فيحدث من كل جزء يضغطه اللسان عليه ويقرعه به تصويت محدود، وينقله اللسان بالهواء من جزء إلى جزء من أجزاء أصل الفم فتحدث تصويتات متوالية كثيرة محدودة"[1]

والملاحظ فيما ذكره الفارابى فى النص السابق وتحليله العميق للأساس المادى والفسيولوجى للكلام فأن الأصوات المسموعة أو المنطوقة يتم توليدها فيما يعرف بالجهاز النطقى بواسطة أعضاء الكلام التى تسهم فى عملية النطق كالشفاة، والأسنان، والفم، والحلق،والرئة، والأنف، كما يوضح الكيفية التى تصدر بها الأصوات، وهى عملية بالغة التعقيد، وواضح أن الفارابى قد أشار إلى أن التكلم والتصويت هو من حيث الماهية والجوهر نتاج جانبى لازم عن عملية جسمانية مادية يتم فيها إخراج هواء النفس من الرئتين فكأن نقطة البدء فى إصدار الأصوات هى هواء الزفير الذى تدفعه الرئتان نتيجة لعملية التنفس ذاتها ماراً بالحنجرة ثم التجويف الحلقى متجهاً إلى الفم حيث تنتج الأصوات الفمية، أو متجهاً إلى الأنف فتنتج الأصوات الأنفية، ولكن هذه الأصوات تتنوع من حيث شكلها نظراً للاصطدامات التى يصدم بها الهواء بالفم أو الأنف وحيث يقوم اللسان والشفاه والأسنان متعاونين فى عملية التشكيل هذه، وفق الأوضاع التى يتخذها كل منهم، ووفق طريقة التنفس ذاتها التى تتم أثناء النطق.[2]

---

(1) الحروف ص ١٣٦

(2) د. محمود أبو زيد: اللغة والثقافة والمجتمع ص ٤٠،٤٥ وانظر أيضاً

R.A. Hall, Linguistics and your Languge, P37

وقد تأثر ابن جنى من علماء اللغة بتحليل الفارابى الفسيولوجى للكلام وظهور التصويتات المختلفة، بل أن دراسته للأصوات تكشف عن مدى تأثره بكتاب الحروف للفارابى وخاصة فى وصفه كيفية حدوث التصويتات ووصفه للجهاز الصوتى وأعطائه، فابن جنى أيضاً يصف الجهاز الصوتى وصف الفيلسوف الحكيم والعالم التجريبى الذى كشف عن الأسرار الصوتية وأنها تحتاج إلى دراسة آلية كما يقول علماء اللغة المحدثون، فقد شبه الحلق بالناى وشبه مدراج الحروف ومخارجها بفتحاته التى توضع عليها الأصابع، فإذا وضع الزامر أنامله على خروق الناى المنسوقة، وراوح بين أنامله اختلفت الأصوات وسمع لكل فرق منها صوتاً لا يشبه صاحبه، فكذلك إذا قطع الصوت فى الحلق والفم باعتماد على جهات مختلفة، كان سبب استماعنا هذه الأصوات المختلفة.

كذلك يربط كما ربط الفارابى من قبل بين علم الأصوات وعلم الموسيقى ويقول إن علم الأصوات والحروف له تعلق ومشاركة للموسيقى لما فيه من صنعة الأصوات والنغم" [1] فإذا عرفنا أن الفارابى فى كتابه الموسيقى الكبير وفى القسم الأول منه يتناول الألحان الطبيعية للإنسان والطبقات الطبيعية فى الحدة والثقل والنغمات المقترنة كما يبحث فى القسم الثانى حدوث الصوت والنغم فى الأجسام وأسباب الحدة والثقل فى الأصوات وتفاضل النغم بتفاضل الحدة والثقل وكذلك الأبعاد الصوتية ومقادير أعدادها بالتركيب والجمع والتصنيف والتقسيم.[2] أدركنا عمق دراسته لهذا الجانب الطبيعى ودراسة سائر اللغويين العرب التى كانت من أهم الأسباب التى

---

[1] د. عبد الغفار هلال: علم اللغة بين القديم والحديث ص ٣٩، أيضا للمؤلف. اللغة العربية خصائصها وسماتها ص ١٥١، وما بعدها.

[2] الفارابى. كتاب الموسيقى الكبير بتحقيق غطاس عبد الملك حسبه ص ١٠٩-١١١

جعلت العلماء في العصر الحديث يلقون الضوء على إبراز هذا الجانب الفسيولوجي ودوره في النطق مع توسع الدراسات الاجتماعية النفسية واللغوية لتحليلها ودراسة مشكلاتها وخاصة علماء الفونتكس أو "علم الأصوات النطقي" حتى اشتملت في الوقت الحاضر على الاهتمام بالعمليات اللغوية العصبية لإنتاج الكلام وإصدار الأصوات، ورغم حداثة هذا الاتجاه فإن جذوره الأساسية نجدها في تاريخ علم الأصوات اللغوية نفسه.

ومن المؤكد أن أي تقدم سوف تحرزه دراسة الصوتيات في معرفة خصائص نظم التحكم العصبي سوف يفيد كثيراً في زيادة معرفتنا باللغة وفهمنا للسلوك اللغوي، خاصة إذا ما أضفنا إلى نظرية اللغة مثل هذا المكون أو العنصر اللغوي العصبي(١)

يهتم الفارابي أيضاً ببيان الأسباب التي تؤدي إلى اختلاف ألسنة الأمم وتعدد اللغات، فإذا عرفنا أن اللغة كالكائنات الحية تولد، وتنمو، وتزدهر، وتهرم، وتموت فلا شك أن هناك أسباباً عديدة تؤدي إلى مراحل هذه الدورة وقد حددها العلماء بثلاثة عوامل: اختلاف الزمان" واختلاف المكان، اختلاف المناخ والبيئة وفي ذلك يقول (دانتي) ومادام الإنسان حيواناً كثير الانتقال، شديد التغير، فلا يمكن أن تكون هناك لغة بشرية دائمة ومستمرة، وإنما لامناص من أن تتغير اللغة كما تتغير بقية خصائصنا، وكما يتغير سلوكنا وملبسنا بحسب الزمان والمكان"(٢)

فإن الفارابي يرجع ذلك إلى الفطرة الطبيعية أولاً، ثم إلى مؤثرات اجتماعية وفي ذلك يقول 'فالذين في مسكن واحد وعلى خلق في أعضائهم

---

(١) محمود السعران: اللغة والمجتمع ص ٣٠، د. على عبد الواحد وافي . علم اللغة. ص ١٥،٢٠

(٢) د. لويس عوض. ثورة الفكر في عصر النهضة الأوربية ص ٢٥،٢٦

متقاربة تكون ألسنتهم مفطورة على أن تكون أنواع حركتها إلىأجزاء أجـزاء من داخل الفم أنواعاً واحدة بأعينها .. ويكون أهل مسكن وبلد آخر إذا كـانت أعضاؤهم على خلق وأمزجة مخالفة لأولئك، وحينئذ تخالف التصويتات التـى يجعلونها علامات يدل بها بعضهم على ما فى ضميره ممـا كـان يشير اليـه، والى محسوسة أولاً ويكون ذلك هـو السبب الأول فـى اختـلاف ألسنة الأمـم وتكون هذه التصويتات الأول هى الحروف المعجمة،[1]

ولكن كيف تحولت تلك الحروف إلى ألفاظ؟ وكيـف تكونـت لغـة الأمـة عموماً؟؟؟ يشير الفارابى هنا إلى المرحلـة الثانيـة من مراحل نشـوء اللغـات وهى مرحلة تركيب التصويتات بعضها مع بعض عندمـا تصبـح التصويتـات بمفردها غير كافية للدلالة على ما فى الضمـير ولا لتفهيم المخـاطب مـا فـى الضمير إذ... يقول "... لأن هذه الحروف كانت محدودة العدد أولاً فلم تقف بالدلالة على جميع ما يتفق أن يكـون فـى ضمـائرهم، ولذلـك اضطـروا إلـى تركيب بعضها الى بعض بموالاة حرف حرف فحصلت الفاظ من حرفين أو حروف وبحيث استعملت كعلامات لأشياء أخرى، وبذلـك أصبحـت الحـروف والألفاظ الأولى علامات لمحسوسات يمكن أن يشـار إليهـا، وإلـى معقـولات لمحسوسـات يمكـن أن يشـار إليهـا وهـى المعقـولات الكليـة، وأصبــح هنــاك تصويت يدل على معقول معقول حتى كان تردد تصويـت واحـد بعينـه علـى شخص مشار إليه، وعلى كل ما يشابهه في ذلك المعقول، وتصويت آخر يدل على شخص تحت معقول وعلى كل ما يشابه فى ذلك المعقول[2] .

وإذا كان الفارابى قد أشار سابقا إلـى المؤثـرات الطبيعيـة التـى تسـاعد على تكوين الحروف والألفاظ والمصطلحات، فإنه يشير أيضـاً إلـى مؤثـرات

[1] الحروف ص ١٣٦،١٣٧ .

[2] الحروف ص ١٣٧

اتفاقية تعود إلى عوامل اجتماعية، إذ يتفق أن يستعمل الواحد منهم تصويتاً أو لفظة فى الدلالة على شئ ما عندما يخاطب غيره، فيحفظ السامع ذلك ويستعمل السامع ذلك بعينه عندما يخاطب المنشئ الأول لتلك اللفظة، ويكون السامع الأول قد احتذى بذلك فيقع به فيكونان قد اصطلحا وتواطئا على تلك اللفظة فيخاطبان بها غيرهما إلى أن تشيع عند جماعة. وكلما شعر الإنسان بداخله إلى أنه محتاج أن يفهمه غيره ممن يجاوره اخترع تصويتًا فدل صاحبه عليه وسمعه منه، فيحفظ كل واحد منهما ذلك ويجعلاه تصويتاً دالاً على ذلك الشئ، ثم يشرع مدبر أمرهم (وهو واضع لسان ولغة تلك الأمة) فى وضع تصويتات وألفاظ لما يقع بينهم من الأحداث أو الأمور الباقية التى لم يتفق أن وضعوا لها تصويتات أو ألفاظ دالة عليها، إلى يضعوا ما يحتاجون إليه فى ضرورية أمرهم...[1]

هذا عن حدوث الألفاظ المفردة، أما العبارات والتراكيب فعلى الرغم من كونها تقع على مستوى أعلى من عملية نشوء اللغات، فإنها تخضع هى الأخرى لنفس المبدأ. المحسوس أولاً، ثم صورته فى الذهن (المعنى) ثانياً، ثم التعبير عنه ثالثاً. يؤكد الفارابى إذن أن اللغة قد تكونت بالتدريج وفقاً للغة صوتية تفاهم بها الواضعون واتفقوا عليها.

أما لماذا لم يساير الفارابى بعض علماء اللغة المتكلمين الذين أكدوا أن اللغة توقيفية من وحى الله وإلهامية. وهو مذهب. الحسين بن فارس فى كتابه فقه اللغة المعروف بالصاحبى، ومن قبله أفلاطون ثم الأشاعرة من متكلمى المسلمين كما ذكرنا سابقاً، فالحقيقةأن الفارابى كان من الفلاسفة الذين يؤمنون بالتجديد والحركة، وكان يرى أن حوادث العالم لا تنقضى إلا بإنقضائه ولا تزول الا بزواله، والقول بأنها توقيفية ينفى تطورها ويركن إلى

---

[1] الحروف ص ١٣٧، ١٣٨

الجمود وعدم التغير، ولا شك أن اللغة شأنها شأن أحداث العالم المرتبطة به والمعبرة عنه فهى تتطور وتتجدد وفقاً للتطور الزمنى[1] .

وعلى هذا الأساس كانت أراء الفارابى ونظرته إلى اللغة وتطورها إنما تدل على رؤية تقدمية سبق بها الفارابى عصره، فهاهم علماء اللغة فى العصر الحديث يؤكدون تعدد اللغات رغم وحدة أصلها، وأن كل لغة من اللغات الحية لها تاريخها الخاص، وأنها جميعاً تخضع لكافة التغيرات التى تصيب الثقافة الإنسانية أثناء عملية انتقالها، وأنها تتسم بالمرونة البالغة ولذا فهى عرضه للتحول الدائم والتبدل المستمر استجابة لما يطرأ على الثقافة والمجتمع من تغيرات، هذا التغير الذى ينصب على كل مظاهر الوظيفة اللغوية إذ ينصب على النطق، وشكل الألفاظ وصيغها وتراكيبها وكذلك المعانى أو ما يعرف بدلالة الألفاظ والمفردات، وإن كانت المعانى أو الدلالات هى أكثر العناصر التى تتعرض للتغير أو التى تنعكس فيها بالتالى آثار هذا التغير[2]

٢ ـ نشأة اللغة العربية وظهور الصنائع اللغوية: ـ

أ ـ منظور تاريخى عام.

فسر لنا الفارابى سابقاً نشأة اللغة عامة موضحاً الجوانب المختلفة التى تفسر ظهورها وتطورها سواء كانت جوانب تاريخية أو فلسفية اجتماعية أو طبيعية، غير أن ولعه الشديد بالعربية وحبه لها وتعمقه فى دراستها دفعه إلى تناول نشأتها وظهورها وتحديد القبائل التى يمكن الثقة بها والأخذ عنها

---

[1] د. على عبد الواحد وافى. نشأة اللغة ص ٣٠، ٣١، الشيخ أحمد رضا مولد اللغة ص ٢٨، ٣٤

[2] د. محمود أبوزيد: اللغة فى الثقافة والمجتمع ص ١٩٠، ١٩٢

والقبـائل التــى يجـب أن نبتعـد عنهـا ولا نثـق بـالأخذ منهـا.[١] فـإذا توخينـا الحـرص وتحسـبنا جانبـاً أراء المستشـرقين التــى اعتمـدت علــى الفـروض والتخمينات فى تحديد علاقة اللغة العربيـة الفصحـى باللهجـات العربيـة التـى كانت سائدة[٢] فإننا نجد أن هناك إتفاقاً جوهرياً بين علماء العرب على عكس أراء الستشرفين فى اعتبار العربية الفصحى هى لغة البدو، وقد وصلت إلينـا العربية فى صورة أدبية ممثلة فى الأدب الجاهلى من شعر- ونثر- وخطـب - وأمثال - وحكم. كما كانت هناك صورة أخرى لم تصل إلينا فى أعمال كاملـة وإنما نلحظها فيما روى لنا فى بطون كتب اللغة والنحو والأدب متنــاثراً عـن القبائل العربية الخاصة بها.

وسوف نحاول إعطاء صورة تاريخية واضحة عن نشأة اللغــة العربيـة فى الجزيـرة العربيـة قبـل الإسـلام، والعوامـل التـى تضـافرت وعملـت علـى وجودها، محددين المكان الذى تكونت فيــه اللغـة المشـتركة للجزيـرة العربيـة وهى اللغة العربية التى استطاعت الاسـتمرار والانتشـار مـا يقـرب مـن أحـد عشر قرناً قبل ظهور الأسلام ونزول القرآن بتلك اللغة، وكيـف حفـظ القـرآن

---

[١] الفارابى: الحروف ص ١٤٥

[٢] يرى "نولدكه" أن العربية الفصحى تعتمد على اللهجات العربية الشائعة فى جزء كبير من الجزيـرة العربيـة (الحجاز ونجد والفرات) وأن الفروق صغيرة بين اللهجات العربية، بينما يرى جويدى" أن العربيـة الفصحـى خليط من لهجات نجد والمناطق المجاورة ولا تمثل لهجة بعينها من هذه اللهجات، أما نيللينو فيربط ظهـور العربية الفصحى بمملكة كنده؛ وأن قبائل مصر توحدت وكونتها. ويرى فيشر وهارتمان أن العربية الفصحـى تمثل لهجة معينة وأن لم يحدداها، أما فوللز فيرى أن الفصحى تعتمد على لغة البدو ونجـد واليمامـة غير أن الشعراء غيروها كثيراً، وتتكلم باقى الجزيرة لغة مختلفة تماماً، انظر:
ch, Rabin, Ancient West ARABIAN P: 70/80

هذه اللغة أكثر من خمسة عشر قرناً من الزمان وحتى الآن وإلى أن يرث الله الأرض ومن عليها يقول تعالى "إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون"(١)

ولو أن العرب لم ينزل عليهم القرآن، لكان من المؤكد زوال لغتهم أو على الأقل تغييرها، ولولا وجود القرآن لما توحدت لهجات العرب العديدة في لغة مشتركة واحدة وهي الفصحى وفى ذلك يقول "بروكلمان" أنه بفضل القرآن بلغت العربية من الإتساع مدى لاتكاد تعرفه أى لغة من لغات الدنيا، ولهذا اكتسبت العربية منذ زمن طويل مكانة رفيعة فاقت جميع لغات الدنيا(٢)

عرفت العربية بأقسامها الثلاثة عند المؤرخين وهى:-

١ - العربية السعيدة ويراد بها بلاد اليمن.

٢ - العربية الصخرية وهى شبه جزيرة العرب وجانب من سواحل البحر الأحمر وعرب الشمال إلى حدود فلسطين وهذان القسمان متمدنان.

٣ - العربية الصحراوية وأهلها أهل بادية.

وإن كان مؤرخوا العرب قد قسموها إلى ستة أقسام يغلب على كثير من أقسامها الصحراء.

ومن المعروف أن اللغة السامية الأم كانت منتشرة فى مهد الأمم السامية جنوب العراق على نهر الفرات، كما يرى ذلك العلامة "جويدى" ثم حدثت هجرات قبائل الكنعانية، والآرامية، والعبرانية عن جزيرة العرب وانتشرت فى العراق وسوريا وفلسطين، بل جاوزتها الى مصر، وقد أستقروا فى منطقة الفرات ودجلة وكان لهم دولة قوية، وأن الساميين عندما احتلوا

(١) سورة الحجر آية ٩.

(٢) كارل بروكلمان: تاريخ الأدب العربى. ترجمة عبد الحليم النجار المقدمة.

هذه الأرض وملكوا أمرها وانتشرت لغتهم بين سكانها وهم من أصل صحراوى كان منهم سكان بادية، وسكان حاضرة، ولكن التطور اللغوى والاصطلاحى ينمو حيث يكثر الإختلاط بين أبناء اللغات أو اللهجات المختلفة، فكانت فى هذا لغة البادية أكثر سلامة وأقرب الى لغة السامية الأولى.[1]

وقد أطلق على سكان الحاضرة اسم الآراميين، وأطلق على أهل البادية إسم بدو الآراميين، ومن المعروف أن البداوة سابقة على الحضارة، فكان مع بدو الآراميين، قبل أن يتحضروا لغتهم الأولى قبل أن تغيرها الحضارة ويأخذ التطور منها مأخذه، ويؤكد العلامة اللغوى "الشيخ أحمد رضا" أن لغة بدو الآراميين كانت الفصحى التى بقيت وسلمت واستخدمت فى سجلات الدولة وعند نخبة المتعلمين، لأنهم حملوها معهم فى بواديهم ولم يفعل التطور فى لهجتهم ما فعله فى اللهجات الأخرى، وهكذا فبدو الأرامين هم العرب ولغتهم هى العربية، قد نزلوا البوادى وإنتشروا فى نجد والحجاز، وتهامه، واليمامة، وبوادى الشام وبلغوا اليمن. بذلك أصبحت الجزيرة كلها عربية وموطناً أول للعرب وللغتهم الفصحى[2]

يقول الدكتور إبراهيم أنيس أن أقدم ما نستطيع تصوره فى شأن شبه الجزيرة العربية هو أن نتخيلها وقد انتظمتها لهجات محلية كثيرة، انعزل بعضها عن بعض، واستقل كل منها بصفات خاصة، ثم كانت تلك الظروف التى هيأت لبيئة معينة فى شبه الجزيرة وكانت فرصة لظهور لهجات جديدة، ثم ازدهارها وتغلبها على اللهجات الأخرى[3]

---

[1] محمد حسين آل ياسين: الدراسات اللغوية عند العرب إلى نهاية القرن الثالث ص ٣٠،٤٠

[2] الشيخ: أحمد رضا. مولد اللغة ص ٧٠،٨٠

[3] إبراهيم أنيس: مستقبل اللغة العربية ص ٧

فكأن هذه اللغة المشتركة قد نمت وازدهرت قبل مجئ الإسلام فى مكة أم القرى لظروف دينية وسياسية واقتصادية، لأن مكة قبل الإسلام كانت بيئة مقدسة يأتى إليها العرب ليحجوا، ومن اجتماع الناس للحج واختلاطهم نشأ ـ لاشعورياً ما يسمى باللغة المشتركة، ومع الحج كانت وفود القبائل تتوالى على أسواق مكة التى كانت تقام فيها الندوات وتستمر ما يقرب من الشهرين، ومن هنا نبتت البذرة الأولى للغة المشتركة، وحملت تلك الوفود إلى مواطن قبائلها تلك اللغة المشتركة، ثم انتشرت فى الجزيرة العربية وشاع استخدامها، وقد ازدادت نمواً وازدهاراً بنزول القرآن نظراً لأن هذه اللغة هى التى كانت شائعة ومزدهرة، لذلك فقد تخيرها القرآن ونزل بها ليفهمها جميع الناس فى شتى القبائل العربية .

ونظراً لأن أهل مكة كانوا يرتحلون بتجارتهم فى أماكن مختلفة فقد، أتاح لهم هذا النشاط التجارى مركزاً مرموقاً، وثراءً فاحشاً مما كان له إنعكاساته فى مجال القوة والسلطان السياسى، ومن هنا كانت اللهجة القريشية من أقوى اللهجات أثراً فى تكوين اللغة العربية الفصحى، وربما كان "فندريس" على حق حين قال " وتقوم اللغات المشتركة دائما على أساس لغة موجودة حيث تتخذ هذه اللغة الموجودة لغة مشتركة من جانب الأفراد مختلفى التكلم وكان يقصد بذلك صحة إطلاق لغة قريش على اللغة العربية الفصحى نظراً لدورها فى ظهور اللغة الموحدة.[1]

أما الفارابى فقد انطلق قبل هؤلاء جميعاً بتقرير أن العوام والجمهور فى كل أمة أسبق بالزمان من الخاصة والعلماء، وبالتالى

---

[1] فندريس: اللغة. ترجمة عبد الحميد الدواخلى ومحمد القصاص ص ٣٢٨ وأنظر ايضاً نولدكه اللغات السامية. ترجمة د. رمضان عبد التواب ص ٧٤.

فمعارف أولئك أسبق بالزمان من معارف هؤلاء. إذن فأولى مراحل نشأة المعارف هي مرحلة "المعارف المشتركة التي هي بادئ رأى الجميع" والتي تبدأ في النشوء والتكوين عندما تقيم جماعة بشرية ما في مسكن واحد وبلد محدود فيفطر أفرادها بتأثر ظروف المناخ ووسائل العيش على استخدام التصويت فتنشأ اللغة[١]

ب ـ رؤية الفارابي لمنهج اللغويين في تدوين اللغة العربية:ـ

عندما بدأ قدامى العرب في تدوين اللغة، اختلفت معاييرهم التي استندوا اليها في هذا التدوين، فقد وجدناهم يقسمون تلك اللغة إلى أقسام:

القرآن الكريم الذى اعتبرت كل رواياته صحيحة حتى الشاذ منها، وفي ذلك يقول الفراء "الكتاب أعرب وأقوى في الحجة من الشعر".[٢]

كذلك استشهدوا بالحديث وبالشعر ـ بعد أن قسم اللغويون الشعراء إلى طبقات ليس على أساس القبائل، ولكن على أساس العامل الزمني والبعد عن عصور الاختلاط اللغوى،ولذلك يجمعون على أن شعراء طبقة الجاهلية "كزهير بن أبي سلمى"، "وطرفه بن عبيد"، وعمر بن كلثوم"، وطبقة المخضرمين الذين شهدوا الجاهلية وصدر الإسلام كالخنساء، وحسان بن ثابت، وكعب بن زهير، والأخيران هما اللذان يحتج بشعرهما بغير نزاع، أما الطبقة الثالثة، وهي شعراء الإسلام كجرير، والفرزدق، والأخطل فمعظمهم يرون صحة الأخذ به، أما طبقة المولدين أو المحدثين الذين إنتشروا في العصر العباسي كبشار بن برد، وأبي نواس فأكثر اللغويين يرفضون

---

(١) الفارابي: الحروف ص ١٣٤،١٣٦ وانظر أيضاً محمد عابد الجابرى :بنية العقل العربي ص ٤١٩.

(٢) الفراء: معاني القرآن عميقة تحقيق الشيخ محمد على النجار جـ١ ص ١٤

الاحتجاج بشعرهم، وإن كان الزمخشرى قد أجاز ذلك[1] وقد اختلفت منهجم فيما يتعلق بالنثر فهم يختلفون في الفصيح منه، وغير الفصيح، كما وضعوا قوائم بأسماء القبائل التى يصح أخذ اللغة عنها.

ويبدو أن الفارابى قد اطلع على كتب فقهاء اللغة العربية ودرسها دراسة عميقة ككتاب الإشتقاق للأصمعى "ت ٢١٧هـ"، وكتاب كنز الحفاظ فى كتاب تهذيب الألفاظ لابن السكيت "ت ٢٣٤هـ" وكذلك كتاب إصلاح المنطق، وكتاب الإيضاح فى علل النحو، للزجاج "ت ٣١١ هـ " إذ نجده يقول " ... وقد يجب لذلك أن يعلم من الذين ينبغى أن يؤخذ عنهم لسان تلك الأمة. فنقول أنه ينبغى أن تؤخذ عن الذين تمكنت عادتهم لهم على طول الزمان فى ألسنتهم وأنفسهم، تمكناً يحصنون به عن تخيل حروف سوى حروفهم والنطق بها، وعن تحصيل ألفاظ سوى المركبة عن حروفهم، وعن النطق بها ممن لم يسمع غير لسانهم ولغتهم، أو من سمعها وجفا ذهنه عن تخيلها ولسانه عن النطق بها"[2] .

وإذا كان الفارابى فى النص السابق قد أكد على ضرورة الوثوق بمن يؤخذ عنهم اللغة وألفاظها، فإنه يشير أيضاً إلى من يجب أن نبتعد ونتجنب الأخذ عنهم ويحددهم بقوله:

١ ـ من كان لسانه مطاوعاً على النطق بأى حرف أو لفظ أو أقاويل مما هو خارج عن حروف لغته، فلا يؤمن أن يجرى على لسانه ما هو خارج عن لغته.

---

[1] د. رمضان عبد التواب: فقه العربية ص ٩٨-١٠١

[2] الفارابى ـ الحروف ص ١٤٥.

٢ ـ إذا خالط غيره من الأمم وسمع ألسنتهم أو نطق بها كان الخطأ منه أقرب وأحرى.

٣ ـ الذين كانوا يحصنون عن النطق وعن تحصيل حروف سائر الأمم وألفاظهم إذ كانوا يحصنون عما لم يكن عودوه من مخالفة أشكال ألفاظهم وإعرابها، فإذا كثرت مخالطتهم لسائر الأمم وسماعهم حروفهم وألفاظهم، لم يؤمن عليه أن تتغير عادته الأولى ويتمكن فيه ما يسمعه منهم فيصير بحيث لا يوثق بما يسمع منه(١)

بل أكثر من هذا نجد الفارابى يتحرى الدقة ويحدد قوائم بأسماء القبائل التى يصح الأخذ عنها والوثوق بها إذ نجده "يقول" وأنت تتبين ذلك متى تأملت أمر العرب فى هذه الأشياء، فإن فيهم سكان البرارى، وفيهم سكان الأمصار وأكثر ما تشاغلوا بذلك من سنة تسعين الى سنة مائتين. وكان الذى تولى ذلك من بين أمصارهم أهل الكوفة والبصرة من أرض العراق، فتعلموا لغتهم والفصيح منها من سكان البرارى منهم دون أهل الحضر، ثم من سكان البرارى من كان فى أوسط بلادهم ومن أشدهم توحشاً وجفاء، وأبصرهم إذعاناً وانقياداً وهم قيس وتميم وأسد وطى ثم هزيل، فإن هؤلاء هم معظم من نقل عنه لسان العرب.(٢)

وإذا كان الفارابى يشير هنا إلى دور علماء اللغة فى البصرة والكوفة وجهودهم التى استمرت ما يقرب من مائة عام فى تكوين اللغة الفصحى بحروفها وقواعدها محدداً منهجهم فى أخذ اللغة مشيراً إلى قبائل معينة، فإنه

---

(١) الحروف: ص ١٤٥،١٤٦

(٢) الحروف: ص ١٤٧

أيضاً يؤكد أن قريشاً كانت أجود العرب انتقاءاً للأفصح من الألفاظ وأسهلها على اللسان عند النطق وأحسنها سموعاً وإبانة عما فى النفس، أما سائر القبائل الأخرى التى ذكرها كقيس وتميم وأسد، فإن هؤلاء هم الذين عنهم أخذوا أكثر ما أخذ، وعليهم اتكلوا فى الغريب، وفى الإعراب والتصريف[1]

وينفى الفارابى تماماً أن يعول فى الأخذ والتدوين عن سكان البرارى ممن يسكنون الحضر، ويحصر تلك القبائل معللاً ذلك بقوله "والباقون فلم يؤخذ عنهم شئ لأنهم كانوا فى أطراف بلادهم مخالطين لغيرهم من الأمم مطبوعين على سرعة انقياد ألسنتهم لألفاظ سائر الأمم المحيطة بهم من الحبشة والهند والفرس والسريانيين وأهل الشام وأهل مصر. وعلى سبيل المثال فإنه لم يؤخذ لا من لخم، ولا من جذام، لأنهم كانوا مجاورين لأهل مصر والقبط، ولا من قضاعة ولا من غسان ولا من إياد لأنهم كانوا مجاورين لأهل الشام وأكثرهم نصارى يقرأون فى صلاتهم بغير العربية، ولا من تغلب ولا النمر، لأنهم كانوا بالجزيرة، مجاورين لليونانية، ولا من بكر لأنهم كانوا مجاورين للنبط والفرس، ولا من عبد قيس لأنهم كانوا سكان البحرين مخالطين للهند والفرس، ولا من أزد عمان لمخالطتهم للهند والفرس، ولا من أهل اليمن أصلاً لمخالطتهم للهند والحبشة ولولاية الحبشة فيهم، ولا من بنى حنيفة وسكان اليمامة، ولا من ثقيف وسكان الطائف لمخالطتهم تجار الأمم المقيمين عندهم، ولا من حاضرة الحجاز لأن الذين نقلوا اللغة صادفوهم حين ابتدءوا ينقلون لغة العرب، قد خالطوا غيرهم من الأمم، فقد وفسدت ألسنتهم.[2]

---

[1] الحروف ص ١٤٧ وانظر أيضاً: جلال الدين السيوطى. المزهر فى علوم اللغة تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم وآخرون جـ١ ص ٢١١

[2] الفارابى: الحروف ص ١٤٧ وانظر أيضاً. د. رمضان عبد التواب. فقه اللغة ص ١٠٤

ويؤكد الفارابى أنه نظراً لمجاورتهم ومخالطتهم لغيرهم من الأمم فإن لغتهم الأصلية تختلط بلغة هؤلاء وإذا عاملوهم احتاج اولئك أن يتكلموا بلغة غريبة عن ألسنتهم، فلا تطاوعهم لغتهم على كثير من حروف هؤلاء فيلتجئوا إلى أن يعبروا بما يتأتى لهم ويتركوا ما يعسر عليهم فتكون ألفاظهم عسيرة قبيحة وتوجد فيها لكنة وعجمة مأخوذة من لغات اولئك، فإذا كثر سماع هؤلاء ممن جاوزهم من هذه الأمم استكانوا للخطأ، وتعودوا أن يفهموه علـى أنه من الصواب.

ويرى أن اللغة يجب أن تؤخذ من سكان البرية الذين يسكنون بيوت الشعر والصوف والخيام لأنهم أبعد من أن يتركوا ما قد تمكن فيهم بالعادة وهم قادرون على تحصين نفوسهم من تخيل حروف سائر الأمم وألفاظهم وألسنتهم، كما أنهم أحوط من أن يخالطهم غيرهم من الأمم نظراً لخلق التوحش والجفاء الذى فيهم، وأنهم أبعد الأمم إذعاناً، وانقياداً لغيرهم.

ويشير الفارابى إلى أنه إذا لم يكن فى الأمة سكان البرارى فإنه يمكن أخذ اللغة عن أوسطهم مسكناً أى الذين يعيشون فى وسط الأمة.(١)

هكذا حدد الفارابى الذين ينبغى أن يؤخذ عنهم لسان الأمة وهم سكان البرارى الذين فى أوسط بلادهم، ولكن كيف تتحول تلك اللغة وذلك اللسان إلى صناعه يمكن أن تتعلم وتعلم؟؟ يرى الفارابى أنه بعد تدوين الألفاظ المفردة والمركبة، تؤخذ أصناف الألفاظ (مفردة ومركبة) المتشابهة وتصنف فتحدث الكليات والقوانين الكلية، ويحتاج أثناء ذلك إلى أن يخترع ـــ ويركب من حروفهم ألفاظاً لم ينطق بها أصلاً، وإما أن ينقل إليها الفاظاً من ألفاظهم التى كانوا يستعملونها قبل ذلك فىالدلالة على معان غيرها وعند ذلك تتحول

---

(١) الفارابى : الحروف ص ١٤٦-١٤٧

لغتهم ولسانهم وتظهر فى صورة صناعة يمكن أن تعلم وتتعلم وكما يقول الفارابى "فتحصل عندهم خمس صنائع: صناعة الخطابة، وصناعة الشعر، والقوة على حفظ أخبارهم وأشعارهم ورواياتها (علم التاريخ والسير) وصناعة علم لسانهم (النحو) وصناعة الكتابة". وقد استطاعت اللغة العربية أن تحافظ على هويتها وخصائصها رغم اختلاطها بكثير من المباحث الفلسفية واللغوية الغريبة عنها وفى ذلك يقول د. عبد الغفار هلال "كانت الدراسات اللغوية حتى نهاية القرن الثالث لا تتعدى كما قال السيوطى إحدى طرق أربع هى الإملاء، والإفتاء، والتعليم، والرواية، وكل هم الباحثين متجه إلى المفردات وما يتصل بها من أخبار، ولم يكن ينظر إلى الجمل أو التراكيب، فلما جاء القرن الرابع الهجرى اتسعت الثقافات وكثرت العلوم نتيجة لامتزاج الثقافة العربية بالثقافات الأجنبية فقد سهل على العرب الحصول على كتب الأجانب بعد ترجمتها والإطلاع على ما فيها من فلسفة وطب ونجوم ورياضيات وغيرها، مما يوسع من دائرة الفكر، ويزيد من قوة العقل إلى جانب ما يبرز من الاتجاهات الجديدة والنزعات التحررية التى ظهرت مع مبدأ الاعتزال الذى تبعه كثير من النحاة والباحثين فى اللغة، يضاف إلى ذلك تقريب العلماء والمفكرين فى هذا العصر لدى الملوك والأمراء فاتجهت دراسة اللغة إلى نحو جديد يخالف ما كانت عليه فى سابق القرون لتناسب حاجيات ومناهج العصر وتخلص علم اللغة كما تخلص علم الكلام من طريقة الفقهاء ومناهجهم[1] ، وإن كانت اللغة قد تأثرت بالمراحل التى مرت بها الترجمة حتى وصلت إلى طور النضج خاصة أن الكتب ترجمت إلى عدة ترجمات فى اللغة الواحدة، بل أنها أيضاً كانت تترجم من اليونانية إلى العبرانية، ومن العبرانية إلى السريانية، ومن السريانية إلى

(1) د. عبد الغفار حامد هلال: علم اللغة بين القديم والحديث ص ٣٧، ٣٩

العربية، وكل ذلك قد أخل بالمعانى لأن الألفاظ إنما تكتسب معانيها فى كل لغة بعد تجارب كثيرة واحداث متعددة لا تتكرر دائماً. بل تختلف باختلاف الزمان والمكان. فإذا ابتعد اللفظ عن موطنه تطلب ذلك من المترجم جهداً كبيراً لتوفير اللفظ المرادف له فى اللغة المنقول إليها ليؤدى فى ذهن السامع فى موطنه الجديد نفس المعنى الذى كان له فى موطنه الأصلى.[1]

هذه الوسائل التى استعملت فى نقل الألفاظ الجديدة أدت إلى جملة من العوائق الفكرية واللغوية منها:

١ ـ صعوبة فهم معنى اللفظة المستعارة عند قارئ العربية الذى يجهل اللغة الأجنبية.

٢ ـ أنه لم تكن هناك قواعد فكرية تحكم عملية اختيار المرادفات أو إدراك لمعانيها.

٣ ـ تحوير الأفكار المنقولة وتغيير مفاهيمها لتلائم البيئة العربية.

٤ ـ عدم الاعتداد بمسألة التوازن بين المعانى الحسية العينية، وتلك الذهنية المجردة عند انتقاء اللفظ الفلسفى المناسب[2]

وقد أدت هذه العوائق إلى تعقيد مشكلة التعريب وانتقاء اللفظ الفلسفى عند مفكرى العرب إذ كيف يفهم العقل العربى ما قاله المفكر اليونانى وهناك تباين بين الأطر الجغرافية والتاريخية والحضارية بينهما؟ فلغة كل منهما تعبر عن نظام مجتمعهما وأنماط حياتهما، ومعتقداتهما، وعقليتهما. وعلى سبيل المثال فإن مقولات اليونان العقلية لا تعكس فقط ماهية فلسفتهم بل طبيعة تفكيرهم ونمط حياتهم واعتقاداتهم، بينما نجد لغة القبائل العربية الغنية بالمفردات الطبيعية الصحراوية سطحية وقد عكست سطحية حياتهم وماديتها،

---

[1] روزنتا ل: مناهج البحث عند العلماء المسلمين ص٣٥

[2] د. جيرار جهامي: الإشكالية اللغوية ص ١٦-١٧

وهذا ما طبع عقليتهم السامية بتعابير وألفاظ حسية عينية قليلة العمق فى المعقول المحض، لا تكاد تلامس خطوط ما وراء الطبيعة إلى فى نطاق محدود، والدليل على ذلك أن معظم الألفاظ المعبرة عندهم على حقائق كلية وأمور معنوية وظواهر نفسية ترجع أصولها إلى عالم الحس والمشاهدة، ولقد برز الفارابى هذا الاتجاه فى تحليله لحدوث حروف الأمة وألفاظها حين ذكر أن الحروف والألفاظ الأول علامات لمحسوسات يمكن أن يشار إليها لمعقولات تستند إلى محسوسات يمكن أن يشار إليها، فإن كل معقول كلى له شخاص غير أشخاص المعقول الآخر' كما أضاف عند بحثه فى أصل لغة لأمة واكتمالها قوله "إن المحسوسات المتشابهة إنما تتشابه فى معنى واحد معقول تشترك فيه، وذلك يكون مشتركاً لجميع ما تشابه، ويعقل فى كل واحد منها ما يعقل فى الآخر .."[1]

ومن هنا ندرك عمق دراسة الفارابى اللغوية فى كتابه الحروف أواخر القرن الثالث وأوائل الرابع الهجرى، إذا اعتبر ذلك حدثاً ثقافياً فى مجال اللغة، حتى أن هذا الكتاب يعد من أكبر المصنفات وأعظمها فى فقه اللغة قول محققه د. محسن مهدى "كتبه إمام المنطقيين فى عصر بلغ فيه الفكر العربى أوجه فى تفهم أمور العلم واللغة.[2]

ورغم وجود هذا الجانب اللغوى العميق الذى تأثر فيه الفارابى بعلماء اللغة العربية وفقهائها فإن أثره الواضح لا يمكن أن يخفى سواء على مفكرى العرب أو لغوييهم، فابن سينا فى منطقة ثمرة من ثمرات أبى نصر الفارابى - إذا عرفنا مدى ارتباط المنطق باللغة عنده لأدركنا عمق تأثر ابن سينا نظرة الفارابى ورؤيته اللغوية وانعكاساتها على المنطق، وصلة المنطق

[1] الفارابى: الحروف ص ١٣٧-١٣٩

[2] مقدمة كتاب الحروف للفارابى تحقيق د. محسن مهدى

بالعلوم المختلفة وخاصة الفكر واللغة وظهور ذلك واضحاً فى المدخل الذى قدم به ابن سينا كتاب الشفاء.[١]

كذلك نجد أبو حامد الغزالى الفيلسوف المتكلم يخوض فى أبحاث لغوية قبل أن يبحث فى موضوعاته المنطقية والكلامية والفلسفية وخاصة فى كتابه "المقصد الأسنى" فى شرح أسماء الله الحسنى"، إذ يقدم البحث فى أسماء الله وصفاته بعدة فصول يتناول فيها مباحث لغوية بحتة[٢]

ومن اللغويين فقد تأثر به ابن جنى ت ٣٩٢هـ فى كتابه الخصائص حيث أورد فيه باباً بعنوان فى ترك الأخذ عن أهل المدر والأخذ عن أهل الوبر[٣] وقد وضع فى هذا الكتاب أصول النحو على مذهب أصول الكلام وجعل علل النحويين أقرب إلى علل المتكلمين، بل أن الدكتور تمام حسان يجعل ابن جنى فى "باب قلب اللفظ إلى لفظ آخر بالصنعة والتلطف لا بالاقدام والتعجرف" يجعله فيلسوفاً نظرياً وإن إدعى أن فى ذلك لطفاً.[٤]

بل أن ابن جنى نفسه يؤكد اهتمام المتكلمين والفقهاء والفلاسفة باللغة ومتنها فى كتابه الخصائص فيقول هذا الكتاب ليس مبنياً على حديث وجوه الإعراب وإنما هو مقام القول على أوائل أصول هذا الكلام، وكيف بدئ، وإلام نحى... يتساهم ذوو النظر من المتكلمين والفقهاء والمتفلسفين، والنحاة، والكتاب والمتأدبين التأمل له والبحث عن مستودعه.

---

[١] ابن سينا: كتاب الشفاء. قسم المنطق المدخل ص ١٧

[٢] الغزالى: المقصد الأسنى فى شرح أسماء الله الحسنى ص ١٥-٢٥

[٣] المدر تعنى الحضر، والوبر تعنى البدو لأن المدر جمع مدرة وهى القرية انظر الخصائص ج٢ ص ٥

[٤] د . تمام حسان: مناهج البحث فى اللغة ص ١٨ وانظر أيضاً د. عبد الغفار حامد هلال. علم اللغة بين القديم والحديث ص ٣٨ جـ ٢ جزء ٢ ص ٣١

ويؤكد ابن جنى أن فقه اللغة من المباحث التفسيرية الفلسفية الوصفية التى تتبنى على درس العلاقة القائمة بين الفكر والتعبير، ودرس التطور التاريخى للغة، واستقراء الظاهرة اللغوية من خلال النصوص والعلاقات بين الألفاظ والعبارات.[1]

كذلك تأثر به ابن خلدون فى مقدمته حيث يذكر فصلاً بعنوان فى أن اللغة ملكة صناعية مؤكداً أن لغة قريش أفصح اللغات وأصرحها لبعدهم عن بلاد العجم[2]

جـ . ظهور الصنائع اللغوية والعلوم

بعد أن عرضنا لتناول الفارابى لكيفية نشأة اللغة وتأكيده على الجوانب التاريخية والاجتماعية والطبيعية فى تكوينها بدءً من الإشارة إلى الأصوات والحروف حتى تكونت ألفاظاً وتراكيب وتنوعت لدى الجماعات البشرية واستخدمت فى عرضها الطرق المختلفة من خطبية وشعرية وجدلية وسوفسطائية وبرهانية، فإنه يحاول هنا أن يوضح كيف اكتملت المعرفة وتأسست وكيف نشأت العلوم وفنون المعرفة جملة بعد استقرار ألفاظ اللغة وأوضاعها يقول الفارابى فى ذلك "فإذا استقرت الألفاظ على المعانى التى جعلت علامات لها .. صار الناس بعد ذلك الى النسخ والتجوز فى العبارة بالألفاظ، فعبر عن المعنى بغير اسمه الذى جعل له أولاً، وجعل الاسم الذى كان لمعنى ما راتباً له دالاً على ذاته، عبارة عن شئ آخر متى كان له به تعلق ولو كان يسيراً إما لشبه بعيد، وإما لغير ذلك .. فتحدث حينئذ الاستعارات والمجازات.. والتوسع فى العبارة بتكثير الألفاظ وتبديل بعضها

(1) حسن ظاظا اللسان والانسان ص ٤٣

(2) مقدمة ابن خلدون ص ٦٤٩

ببعض وترتيبها وتحسينها فيبتدى حينئذ فى أن تحدث الصناعة الخطبية أولاً ثم الشعرية قليلاً قليلاً .[1]

ويتابع الفارابى تحليله لكيفية تكون العلوم والصنايع موضحاً أن أهل اللغة بعد أن تم لهم الاشتغال بها فى الخطابة، والشعر، فإنهم يحاولون حفظها من الدخيل والغريب مستخدمين أساليب لغوية وفكرية فتكتمل عند ذلك لغتهم وتصبح ديوان أشعارهم وأخبارهم وآدابهم يحفظونها أولاً ويتداولونها خلفاً عن سلف ولا يزالون يتداولون الحفظ إلى أن يكثر عليهم ما يلتمسون حفظه ويعسر فيخرجهم ذلك إلى الفكر فيما يسهلون به على أنفسهم فتستنبط الكتابة، وتكون فى أول أمرها مختلطة إلى أن تصلح قليلاً قليلاً على طول الزمان ... فيدونون بها فى الكتاب ما عسر حفظه عليهم ولا يؤمن أن ينسى على طول الزمان .. ثم بعد ذلك يرى أن يحدث صناعة علم اللسان قليلاً قليلاً بأن يتشوف إنسان إلى أن يحفظ ألفاظهم المفردة الدالة عليها بعد أن يحفظ الأشعار والخطب والأقاويل المركبة فيتحرى أن يفردها بالتركيب أو بالتقاطها بالسماع من جماعتهم ومن المشهورين بإستعمال الأفصح من ألفاظهم.[2]

ثم يشير الفارابى بعد جمع اللغة والأساليب المختلفة التى اتخذها العرب فى جمعها وتدوينها ـ يشير إلى تقنينها ووضع قواعدها ونحوها إذ ينظر المتأمل فيما تم جمعه فيجد منها ما يتشابه مفرداً أو عند التركيب فيعمل على تصنيفها ويلحق بكل صنف ما يشابهه فيحدث من ذلك الكليات والقوانين الكلية وتستقر فى النفس، ولكنها تحتاج إلى ألفاظ تصير مصطلحات خاصة

---

(1) كتاب الحروف للفارابى ص ١٤١ .

(2) الحروف الفارابى ص ١٤٥

بعلم اللسان، يخترعونها من حروفهم أو يأخذونها من ألفاظهم المتداولة. وهكذا، تحصل عندهم خمس صنائع: صناعة الخطابة، وصناعة الشعر، والقوة على حفظ أخبارهم وأشعارهم وروايتها (وهو ما يسمى الأدب) وصناعة على لسانهم (النحو) وصناعة الكتابة، وهذه كلها صنائع عملية (عامية) يحتاج اليها الجمهور والعامة من الناس.[1]

وتمثل العلوم والصناعات العملية المرحلة الأولى، ثم تأتى بعدها مرحلة ثانية هى مرحلة الصنائع القياسية أى العلوم الاستدلالية، ويكون العلم الطبيعى أول العلوم ظهوراً وفى ذلك يقول الفارابى "فإذا استوفيت الصنائع العملية وسائر الصنائع العامية التى ذكرنا إشتاقت النفوس بعد ذلك الى معرفة أسباب الأمور المحسوسة في الأرض وفيما عليها وفيما حولها وإلى سائر ما يحس من السماء، ويظهر إلى معرفة كثير من الأمور التى استنبطتها الصنائع العملية من الاشكال والأعداد والمناظر فى المرايا والألوان وغير ذلك، فينشأ من يبحث فى علل هذه الأشياء، ويستعمل فى بداية الأمر الطرق الخطبية لأنها الطرق التى تكون شائعة بين الناس فى تلك المرحلة من تطور التفكير وطرق الإقناع، ويؤدى ذلك إلى اختلاف الآراء وكثرة المعاندات فيبدأ الناس فى البحث عن طرق أفضل.[2]"

ولكن الناس لا تقف عند حدود الطرق الخطبية بل تتعداها بالبحث والاختبار والاجتهاد حتى تقف على الطرق الجدلية ويستطيعون أن يميزوا بينها ومن الطرق السوفسطائية، وبعد زمن يتبين لهم أن هذه الطرق الجدلية ليست كافية فى تحصيل اليقين، فيبحثون ويفحصون عن طرق التعليم والعلم اليقين وفى أثناء ذلك يكونوا قد عرفوا وتوصلوا إلى الطرق التعاليمية

---

[1] الحروف الفارابى ص ١٤٧-١٤٨

[2] الحروف الفارابى ص١٤٨

(الرياضية) وتكون تلك الطرق قد اكتملت أو قاربت الكمال فيتبينون الفرق بين الطرق الجدلية والطرق اليقينية وتتميز بعض التميز، والناس فى أثناء ذلك يميلون إلى الأمور المدنية التى مبدؤها الإرادة والاختيار ويفحصون عنها بالطرق الجدلية مخلوط بالطرق اليقينية وقد وصلت الجدلية حتى قاربت أن تصير علمية وتتميز الفلسفة والطرق اليقينية شيئاً فشيئاً وتتميز الطرق كلها وتكتمل الفلسفة النظرية والعملية الكلية (العلم المدنى) وتصير صناعة تتعلم وتعلم ويكون تعليمها مشتركاً للجميع،ولكن الفرق بينهما أن التعليم الخاص يكون بالطرق البرهانية فقط تعليماً خاصاً بينما التعليم المشترك يكون بالطرق الجدلية أو الخطبية أو الشعرية.(١)

وتكون مهمة الفلاسفة بعد ذلك نقل هذه الفلسفة الى الجمهور باستعمال الطرق التى تناسب عقولهم وهى طرق التخيل وضرب المثل(٢) وهى المرحلة الثالثة والأخيرة.

تلك المرحلة التى حاول فيها الفارابى ترتيب العلاقة بين المنطق والنحو بين المعقولات والألفاظ وقد كانت هذه خطوة مهمة بالنسبة لفيلسوف الإسلام لأنها محاولة جادة لتأسيس المنطق فى ثقافة جعلت من النحو منطقها الخاص، وهى على الأقل لا تعطى أهمية للتمييز بين قوانين الألفاظ وقوانين المعقولات.

(١) يفرق الفارابى فى إحصاء العلوم بين هذه الطرق فيقول" أن الطرق الجدلية هى التى تكون مقدماتها غير يقينية وإنما مشهورة فقط، أما الخطبية فهى التى يلتمس بها إقناع الناس بأى رأى كان، وتكون المقدمات فيها دون الظن القوى، أما الشعرية فهى التى شأنها أن تخيل فى الأمر الذى فيه المخاطبة حالاً ما أو شيئاً أفضل أوأخص وذلك إما جمالاً أو قبحاً أو جلالاً أو هواناً، وأما السوفسطائية فهى التى شأنها أن تغلط وتضلل وتلبس وتوهم فيما ليس بحق أنه حق وفيما هو حق أنه ليس بحق، أما الطريقة البرهانية فهى التى تنطلق من المبادئ والأصول." ص ٦٠

(٢) الفارابى الحروف ص ١٥٢-١٥٣

الفصل الخامس .

(ما بين المنطق و اللغة، الإشكالية التاريخية و الرؤية الفارابية)

تمهيد

١ـ تحديد الألفاظ مدخلاً أساسيا لإدراك العلاقة بين المنطق و اللغة .

٢ـ ما بين المنطـــق واللغــة عند الفارابـــى (الإشكالية التاريخيــة).

أ ـ الإشكاليــة التاريخيــة .

ب ـ العلاقة بين المنطــق و اللغــة (رؤية فارابية).

٣ـ مشكلة المعنى و الدلالة من المنظور اللغوى الفارابى .

تمهيد :

حين نقول عن الإنسان أنه منطقى فى تفكيره، فما ذلك إلا لأنه يستخدم اللغة استخداماً شعوريا ، وما يرتبط بذلك من عمليات ذهنية من قدرة على التمييز بين الحق و الباطل، و الحكم على الاشياء بالصواب أو الخطأ واستنباط الأحكام و الاستدلال على القضايا، وهى كلها عمليات عقلية لا يمكن أن نشعر بوجودها أو نلمس أثارها بمعزل عن اللغة .

ونحن حين نستخدم ألفاظاً محددة فى قضية أو مسألة و نسعى من ورائها إلى معرفة الأسباب و الدلائل، وحين نصوغ مقدمات و يلزم عنها بالتالى نتائج ، فإن اللغة الاصطلاحية المنطقية هى التى تعيننا على استخدام تلك الحدود أو الألفاظ التى تسمى قياساً.

ولقد استحوذ المنطق جل تفكير الفارابى ، واتجاهه فى جدله ومناقشاته، فى عرضه و استدلالاته وما ذلك إلا لأن هذه الصناعة ـ كما يرى الفارابى ـ تكسبنا القدرة على تمييز ما تنقاد إليه أذهاننا أهو حق أم باطل، وإذا كان المنطق هو أساس الجدل السياسى، و الجدل الفقهى، و الجدل الفكرى، فأنه كان أساس علوم اللغة لأن إتقان الخطابة، وأساليب المجادلات يعد ضرورة لمن يرمى إلى إقناع الناس. فالأعمال الفكرية تنتظم ذهنياً بوسائل تعبيرية (لفظية) وتتدخل للغة كأداة ضرورية لتحقيق التواصل بين الأفكار والبشر ، المنطق إذن ضرورى لكل من أراد أن يتفقه فى الدين أو يخوض معركه سياسية أو كلامية أو نحوية ، فصناعة هذا دورها وهذه درجة ذيوعها لا يمكن أن تعد دون العلوم فى رأى الفارابى [1]

---

[1] الفارابى: الألفاظ المستعملة فى المنطق ص٩٦،١٠٤ وانظرأيضا مقدمهة د. محسن مهدى للكتاب ص٢٠-٢١.

ولقد شغلت الفارابى موضوعات غاية فى الدقة تتصل بالنحو واللغة وعلاقتهما بالمنطق والفلسفة كعلاقة اللغة بالفكر، ومشكلة المعنى والدلالة اللغوية والمنطقية والتى حاول الفارابى التوفيق بين مدلولها اللغوى والنفسى ومدلولها المنطقى.

ولقد تبلورت إشكالية اللفظ والمعنى سواء فى اللغة أو النحو أو الفقه أو الكلام فى النظر إلى اللفظ والمعنى كشيئين منفصلين وبحيث يتمنع كل طرف منها باستقلالية واسعة عن الآخر، وقد وضح ذلك فى الطريقة التى سلكها اللغويون لجمع اللغة ووضع المعاجم لها ـ إذ انحصرت هذه الطريقة كما مر بنا فى حصر الألفاظ والبحث عما له معنى منها أى المستعمل والشائع بين الناس، وما ليس له معنى أى "المهمل" وقد اعتمدت هذه الطريقة على السماع أى استقراء كلام العرب حولها، لذلك لم يكن هناك إتفاق بين الجميع حول المعانى نظراً لتعدد (القبائل العربية ـ واختلاف لهجاتها وتباعد منازلها .. إلخ) ولم تكن المشكلة فى المستعمل من الكلام، ولكن كانت فى المهمل لأن العرب لم ينظروا إليه على أنه مهمل بصفة نهائية، بل وصفوه بأنه كلام أيضاً وإن لم يوضع لشئ ولذلك أصبح اللفظ العربى يتمتع منذ البدء بكيان خاص به مستقلاً عن المعنى وأصبحت العلاقة بينهما بها اتجاهات متعددة[1]

والواقع أن العلاقة بين اللفظ ومعناه كان يمثل إشكالية معقدة فى زمن الفارابى وذلك لتداخل علوم مختلفة مستقلة فى تحديدها، إذ أن انخراط الفقهاء فى إشكاليات المتكلمين، وانخراط النحاة فى اشكاليات هؤلاء وكذلك البلاغيين جعل تناول هذه القضية يثير الكثير من الخلافات والقضايا رغم وحدة المشكلة بينهما وما ذلك إلا لأن هذه العلوم جميعاً كانت تمارس فاعليتها ،

---

(١) محمد عابد الجابرى، تكوين العقل العربى جـ١ ص ٤٩

على النص وحول النص، فقد أثارت هذه القضية عند النحاة مشكلة الإعـراب أى وضع العلامات المحددة للمعنى، كما أثارت عند الفقهاء مشكلة الدلالة في ارتباطها بظاهرة الاتساع فى كلام العرب، ثم أثارت مشكلة المحكم والمتشابه وحدود التأويل ومسألة الإعجاز القرآنى وما ارتبط بهذه المسائل من فـروض نظرية كلامية حول أصل اللغات فى علم الكلام، ثم مشكلة سر البلاغة وهل يعود إلى اللفظ أم إلى المعنى أم إلى النظـم، ثـم علاقـة نظـام الخطـاب بنظـام العقل فى علم البلاغة.

ولقد تعاون الجميع مـع هـذه المشـكلة وكـان لكـل منهـم كيانـه الخـاص وكانت النتيجة المنطقيـة لذلـك الانفصـام فـى التعـامل هـو الفصـل بيـن اللغـة والفكر، ولم يحاول أى اتجاه أن يهتم بعلاقة اللغة بالفكر، ولا دور اللغـة فـى عملية التفكير فلم يشغلهم السؤال كيف نفكر لأن السؤال كيف نفسـر الخطـاب المبين؟ وماشروط انتاجه هى التى استحوذت جل تفكيرهم.

ولذلك كان اهتمام الفارابى الذى عاش فى عصـر انفجـار الصـدام بيـن النحاة والمناطقة بإبراز علاقة الفكر باللغة والتأكيد على أن اللغة مرآة للفكـر هى من أهم القضايا التى حاول من خلالها إعطاء الأولوية للفكر على اللغـة، وللماهية على الوجود رغم الارتباط العضوى بينهما فلاشـك أن الفكـر يسـبق اللغـة دليـل ذلـك تجـدد اللغـات بتجـدد الفكـر، وظهـور كلمـات جديـدة يشـتقها الإنسان من كلمـات قديمـة أو يخترعهـا للتعبيـر عـن المفـاهيم الجديـدة التـى تولدت لديه من ممارسة التفكير (المصطلحات مثلاً).

هكذا أكد الفارابى أولوية التفكير علـى التعبـير ليؤكـد أولوليـة المعنـى على اللفظ مستندا فى ذلك إلى كيفية حدوث الألفاظ والكلام فى الأمـم، سـواء

تعلق الأمر بالمفرد منها أو المركب، وهذا بالطبع على خلاف ما ذهب اليه اللغويون من القول بأسبقية اللفظ على المعنى أو القول فى أحسن الأحوال بحدوثهما على التساوق والفارابى هنا يحتكم الى الواقع وليس إلى النصوص فى الأسبقية الزمنية للمشار إليه على الإشارة والمشار به، إسبقية المعطى الحسى على صورته الذهنية، وأسبقية الصورة الذهنية على اللفظ مفرداً كان أو مركباً، بل أن الفارابى يؤكد أن نظام الألفاظ أو نظام اللغة عامة يحاكى نظام المعانى فى الذهن، والنظام المعانى إن هو إلا محاكاة لنظم الأشياء فى الطبيعية.

كما أنه ميز بين المعانى التى يعطيها الجمهور للألفاظ، وتلك التى يتوخاها أصحاب العلوم للألفاظ نفسها مقرونة بتحديدات ورسوم خاصة. وهكذا فإذا كانت الألفاظ كتصويتات تختلف من أمة الى أخرى للعوامل التى ذكرناها فى الفصل السابق فإن المعانى والمقولات واحدة عند جميع الناس لأن مصدرها ليس الألفاظ، بل الأشياء الحسية والأفعال وردود الأفعال الصادرة عن جميع الناس.

١ - تحديد الألفاظ مدخل أساسى لإدراك العلاقة بين المنطق واللغة:

قبل أن نتناول علاقة اللغة بالمنطق عند الفارابى وأثر المنطق والفلسفة فى علوم اللغة نرى أنه من الضرورى تحديد وتعريف تلك المصطلحات عند علماء اللغة وعند الفارابى وغيره من الفلاسفة إذ أن هذا التعريف سوف يلقى الضوء على مضمون كل حد منهما فيكون من السهل علينا إدراك ما بينهما من إتصال وعلاقة وكيف كانت نظرة اللغويين والفلاسفة لهذه العلاقة.

أ ـ تحديد ألفاظ اللغة العربية والمنطق:

اللغة من الأسماء الناقصة وأصلها "لغوة" بضم اللام وسكون الغين من لغا ـ يلغو ـ لغواً تكلم، قال أبن جنى أما تعريفها ومعرفة حروفها فإنها من "لغوت" أى تكلمت وأساسها "لغوة" [١]. ومن معانى "اللغو والنطق واللغا" الصوت، ولغوى الطير أى أصواتها أما الفارابى فقد عرفها بقوله "علم الألفاظ[٢] الدالة عند كل أمة على قوانين تلك الألفاظ" وزاد ابن خلدون فى تعريف لها بأنها بيان الموضوعات اللغوية[٣]

وهذه التعاريف اللغوية والاصطلاحية تشير إلى أنها العلم الذى يتناول مفردات اللغة وتراكيبها، وما لها من خصائص كارتباط الألفاظ بالمعانى وضبطها، وتمييز الخاص منها بذلك اللسان من الدخيل عليها، وتفصيل ما يدل على الأدوات، وبيان ما يدل على أجناس الأشياء وأنواعها وأصنافها مما يدل على الأشخاص وبيان الألفاظ المتباينة والمترادفة والمشتركة والمتشابهة[٤]

اللغة إذن هى ناتج تراكمات لأفكار ترتب العالم على نحو يتلاءم مع مقولات الذهن والوجدان المتجسدين فى اللسان، فكل تحقيق فكرى ـ لغوى ـ لايأتى نسخة مباشرة عن واقع معين، انما يبلور نظرة خاصة إلى هذا الواقع منبثقة عن قالب بنيوى معين، وفى هذا النظام تلعب الألفاظ والأسماء دورها فى تصنيف الأشياء وترتيب الكائنات، فالأسماء والنعوت تبرز المزايا

---

(١) ابن جنى: الخصائص جـ١ ص ٣٣، ابن منظور لسان العرب ج٢ ص١١٦-١١٧

(٢) الفارابى: إحصاء العلوم ص ٤٥، ٦٢، ٦٣.

(٣) ابن خلدون: المقدمة ص ١٢٥٨ وانظر أيضا جورجى زيدان "فلسفة اللغة ص ٢١

(٤) الشيخ حمزة فتح الله: المواهب الفتحية فى علوم اللغة العربية جـ١ ص ٢٠-٢١

والخاصيات، والأفعال تدل على التطورات والتحـولات، والحـروف الواصلـة والفاصلة تفسر علاقات الإسناد والتبعية زمانياً ومكانياً، أو روابــط التضـايف والنسبة بين الموجودات(١)

فاللغة إذن مبدأ فاعل يفرض على الفكر جملة من التمييزات المختلفة والقيم الذاتية وهذا ما يميز كل لغة عن الأخرى، إذ تصبح مستودعاً متنوعا من التجارب المتوارثة عن الأجيال المتلاحقة.

أما العربية فهى الصفة التى وصفـت بهـا اللغـة تمييزاً لهـا عـن سـائر اللغات فهى اسم مشتق من الإعراب وهو الإبانـة فيقـال: أعـرب الرجـل عن ضميره إذا أبان عنه(٢)

وهى لفظة سامية وليست عبرانية وفى لسان العرب اختلف النـاس فـى العرب لم سموا عرباً فقال بعضهم أول من أنطق الله لسانه بلغة العـرب هـو يعرب بن قحطان وهو أبو اليمن كلهم، وهم العرب العاربـة، ونشـأ اسـماعيل بن ابراهيم معهم فتكلم بلسانهم فهو وأولاده العرب المستعربة، وقيل أن أولاد إسماعيل نشأوا "بعربة" وهى بلد من تهامه فنسبوا إليها، إلـى أن قـال، وكـل من سـكن بـلاد العـرب وجزيرتها أو نطـق بلسـان أهلهـا فهـم عـرب ونظـرا لشمول الصفة الموصوف فكثيرا ما تحل محل الموصـوف عنـد الكـلام فيقـال يتكلمون العربية ويقصدون بها اللغة العربية(٣)

---

(١) د. جيرار جهامى: الإشكالية اللغوية فى الفلسفة العربية ص ١٣-١٤.

(٢) الألوسى، بلوغ الأرب، جورجى زيدان، فلسفة اللغة ص ٣٨-٤٠.

(٣) الشيخ أحمد رضا: مولد اللغة ص ٩،١٥ ومحمد حسن آل ياسين، الدراسـات اللغويـة عنـد العـرب الى نهاية القرن الثالث ص ١٠-٢٠.

أما لفظ المنطق فهى لفظة تعنى كل ما يصوت به من المفرد والمؤلف وغير المقيد كما يقول صاحب الكشاف، وقد قالت العرب نطقت الحمامة، والذى علم سليمان عليه السلام من منطق الطير هو ما يفهم بعضه من بعض من مقاصده وأغراضه[1] .

ويعرفه الفارابى بقوله "فهذا العلم لما كان يعطى قوانين فى النطق الخارج، وقوانين فى النطق الداخل، ويقوم بما يعطيه من القوانين فى الأمرين النطق الثالث الذى هو فى الإنسان بالفطرة، ويسدده حتى لايفعل فعله فىالأمرين الإ على أصوب ما يكون وأتمه وأفضله، سمى باسم مشتق من النطق الذى يقال على الأنحاء الثلاثة، كما أن كثيراً من الكتب التى تعطى قوانين فى النطق الخارج فقط من كتب أهل العلم فى النحو تسمى باسم المنطق، وبين أن الذى يسدد نحو الصواب فى جميع أنحاء النطق أحرى بهذا الاسم"[2]

والفارابى يشير من خلال هذا التعريف إلى أحقية المنطق باشتقاق مصطلحه من النطق أكثر من المباحث المعرفية الأخرى، وإذا كان النحو يطلق على نفسه مصطلح "المنطق" ويحصر بحثه فى جانب ضيق فى تحليله للغة التداول، فإنه من الأولى أن يطلق هذا المصطلح على المبحث الأكثر شمولية من النحو والذى يعالج اللغة من جميع الزوايا.

ويذهب الجرجانى إلى أن كلمة منطق تدل على اللفظ وعلى المعنى مخالفا بذلك من ذهب إلى أنه قد يدل على اللفظ فقط، دون المعنى عندما يقول "المنطق" يدل على الظاهرى وهو التكلم، وعلى الباطنى وهو إدراك

---

(1) الفخر الرازى ــ التفسير الكبير جـ٢٤ ص ١٨٦.

(2) الفارابى :إحصاء العلوم ص ٧٨-٧٩

المعقولات وهذا الفن ـ أى المنطق يقوى الأول ويسلك بالثانى مسلك السداد، وبهذا الفن يتقوى ويظهر كل معانى النطق لنفس الإنسانية المسماة بالناطقة فاشتق له اسم المنطق"[1]

ومما يؤيد أن كلمة منطق تدل على اللفظ والمعنى معاً، أن اللفظ ورد فى القرآن الكريم فى عدة مواضع ليربط بين دلالةالكلمة على اللفظ والمعنى معاً مثل قوله تعالى ﴿وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحى يوحى﴾ [2] وقوله تعالى ﴿فورب السماء والأرض أنه لحق مثل ما أنكم تنطقون﴾ [3] كما أن المترجمين فى القرن الثانى الهجرى قاموا بترجمة المصطلح إلى كلمة منطق دون غضاضة، فلم يرد أنهم ترددوا أو اختلفوا فى ترجمته كما حدث فى كثير من المصطلحات غيره التى لم يجدوا لها ما يقابلها فى اللغة العربية[4] .

أما ما يذهب إليه "السيرافى" فى مناظرته "لأبى بشرمتى بن يونس" من إنكار أن تدل الكلمة على العقل فليس فيه نفى دلالة الكلمة على المعنى، وإنما تدل على قصرها على المعنى وحده، وأن النطق بمعنى عقل هو الذى يستبعده حيث يقول "لأن النطق على وجوه أنتم عنها فى سهو"[5]

---

(1) الجورجانى: شروح الشمسة جـ ٢٧ ص ١٢٨

(2) سورة النجم آية ٣

(3) سورة الذاريات آية ٢٣

(4) د. عبد الرحمن بدوى: المنطق الصورى والرياضى ص٣، ود. عبد الفتاح الفاوى: المنطق عرض ونقد جـ١ ص ١٦،١٧.

(5) التوحيدى :الامتناع والموانسة جـ١ ص ١٢٤.

من استقراء مدلولات الألفاظ السابقة نتبين أن العلاقة وثيقة بين اللغة والمنطق سواء فى المدلول اللغوى أو الاصطلاحى، ولقد تنبه مناطقة العرب وعلماء اللغة إلى مدى الارتباط بين اللغة والمنطق فها هو "التهانوى" يلخص رأى المناطقة فى تبرير تسميته منطق بقوله ـ "إنما سمى بالمنطق لأن النطق يطلق على اللفظ وعلى إدراك الكلمات و على النفس الناطقة، ولما كان هذا الفن يقوى بالأول ويسلك بالثانى مسلك السداد، ويحصل بسببه كمالات الثالث اشتق له اسم منه وهو المنطق"[١]

أما الفارابى فإن تعريفه يشير إلى توجه البحث المنطقى نحو الظاهرة اللغوية مما جعل اللغة تحتل المحور الأساسى فى الدراسات المنطقية وأحدث تحولات فى اتجاهات العلماء من بعده، فاتجهت دراساتهم نحو اللغة وتراكيبها وقاموا بدراستها وتشريح أبنيتها وإعادة تركيبها من زوايا جديدة.

إنه يجعل المنطق وسيلة، وسيلة تساعد الإنسان على الاستخدام الأمثل للغة. ويظهر ذلك فى صورة قوانين تقوم العقل وتسدد الإنسان نحو طريق الصواب، وقد تأثر اللغوى ـ ابن جنى بآراء الفارابى المعاصر له واستخدم فى كتابه الخصائص منهجاً يماثل منهج الفارابى المنطقى واستطاع أن يتناول إلى جانب قضايا اللغة، جوانب فلسفية تشمل تعليل الظواهر اللغوية، ومستويات الدراسة اللغوية من صوتية وصرفية ونحوية ودلالية، بل أنه تناول القوانين العامة التى تنظم اللغة دون أن يقصد دراسة جزئياتها، وهو ما يسمى بفلسفة اللغة، وها هو يقول "وذلك أنا لم نر أحداً من علماء البلدين

---

[١] التهانوى: كشاف اصطلاحات الفنون ص ٣٣.

(يقصد الكوفة والبصرة) تعرض لعمل أصول النحو على مذهب أصول الكلام والفقه[1]

أما أبو حيان التوحيدى فهو المفكر الذى استطاع وهو من الأدباء أن يوسع من نطاق المنطق ويجعله يشمل اللغة حينما أوضح فى كتابه المقابسات[2] إن من أغراضه أنه يميز بين ما يقال أنه صدق أو كذب فيما يطلق باللسان، هذا إلى جانب تمييزه فيما يعتقد أنه حق أو باطل؟ وفيما يفعل أهو خير أم شر؟

والمنطق كما عرفه هو اعتبار معانى الكلام فى إعتدالها وإنحرافها،واختلافها وائتلافها، وإيهامها وإيضاحها، وإغماضها وإفصاحها وتمييزها والتباسها، وإطرادها وانعكاسها، واستمرارها واستقراراها، وبه تفصل الحجة من الشبهه، وتنقى الشبهه عن الحجة، وتعرف حيلة المغالط ونصيحة المحقق، وهو آلة عند أربابه كالميزان يزنون به كل مختلف فيه، ومتفق عليه، وليس فيه كفر ولا جهل، ولادين ولا مذهب ولا نحلة ولا مقالة. وإنما هو تصفية المعانى وتنقية الألفاظ، فمن غمره الشك فى القول ـ فليتقدم ناظراً فيه .. فإنه يجد بيان هذا القول حاضراً، والشاهد فيه ظاهراً وقد عابه ناس ولكن كانوا عامة أو أشباه عامة، فأما الخاصة وأشباه الخاصة فلا يعيبونه ولا يجيزون عيبه، والصور الماثلة للعين والأحوال الجارية فى العالم، والمعانى القائمة بالعقل والأمور الثابتة فى النفس هى كلها لا تخرج عن هذا الاعتبار المنطوى على الإضافات، والتخصيصات، والتعميمات،

---

(1) ابن جنى الخصائص: ص٢-٣

(2) التوحيدى: المقابسات ص ١٧١.

وهذا لأن العالم منوط بعضه بعض، ومنسوب بعضه الى بعض ومقيس بعضه على بعض[(١)]

ونلاحظ أن المصطلحات التى استخدمها التوحيدى فى هذا التعريف مثل "معانى الكلام، اعتدال وانحراف، الميزان ـ مقيس بعضه على بعض.. هى مصطلحات تتداخل بدرجة ما مع مصطلحات النحاة والملاحظ أيضاً فى عبارة التوحيدى فى دفاعه عن المنطق، ومواجهته الدعوة إلى عدم التكامل المعرفى فى عصره، وتعارض الاتجاه فى ابعاد المنطق عن نسق الثقافة العربية الإسلامية بدعوى أنه كفر وزندقة أو جهل.

٢ ـ ما بين المنطق واللغة عند الفارابى (الاشكالية والحل)

إذا كانت اللغة هى الأداة الرمزية التى يتم بواسطتها التعبير عن أفكارنا ومشاعرنا بحيث يسهل تعاملنا مع الآخرين فنحقق التواصل معهم، وإذا كان الفكر لا يمكن أن يظهر بدقة ووضوح سواء فى الواقع المحسوس أو المعقول أو المعنوى دون أن يعتمد على الألفاظ والتراكيب اللغوية. المضبوطة، فإننا نستطيع أن نقول أن المنطق قد نشأ فى أحضان اللغة وأن اللغة هى وعاء الفكر والفكر هو محتوى اللغة، فالفكر بلا لغة تعبر عنه روح بلا جسد، كما أن اللغة بلا فكر يشيع فيها جسد بلا روح، وقد أشار "ماكسى ملر" إلى قوة الصلة بين الفكر واللغة حين قال "إن الفكر واللغة بمثابة وجهى العملة النقدية، وإذا نظرنا إلى تسمية المنطق لوجدنا علاقته الوثيقة بالنفس

---

(١) التوحيدى فى رسالة العلوم ص ٢٠٤

الناطقة التى هى قوة الفكر فى الإنسان وهى من جهة أخرى ترتبط باللسان الذى هو أداة النطق وظهور اللغة[1]

وقد أشار الفارابى إلى أن المنطق هو أول شئ يشرع فيه بطريق صناعى، ويشير الى ضرورة الشروع باحضار "أصناف الألفاظ الدالة على أصناف المعانى المعقولة، بل أنه يشير الى مدى اعتماد المنطق على علم العربية، وما يمكن أن يستفاد به من اللغة فيقول "ولما كانت صناعة النحو التى تشتمل على أصناف الألفاظ الدالة، وجب أن تكون صناعة النحو لها غنى ما فى الوقوف والتنبيه على أوائل التى من عادة أهل اللسان الذى يدل على ما تشتمل عليه هذه الصناعة إذا إتفق أن لم يكن لأهل ذلك اللسان صناعة تعد فيها أصناف الألفاظ التى هى فى لغتهم .. فذلك يتبين ما عمل من قدم فى المدخل إلى المنطق أشياء هى من علم النحو وأخذ منه مقدار الكفاية. ومن سلك غير هذا المسلك فقد أغفل أو أهمل الترتيب الصناعى، ونحن إذا كان قصدنا أن نلزم فيه الترتيب الذى توجبه الصناعة، فقد ينبغى أن تفتح كتاباً من كتاب الأوائل به يسهل الشروع فى هذه الصناعة وتعديد أصناف الألفاظ الدالة، فيجب أن نبتدى به ونجعله تالياً لهذا الكتاب"[2]

والفارابى هنا عندما يتكلم عن علاقة المعقولات بالألفاظ، فإننا نراه يشير إلى أن الألفاظ إنما تدل على المعقولات، والمعقولات تدل على الألفاظ، ومعنى هذا أن هناك علاقة وثيقة بين اللفظ ومحتواه المعقول أى بين الفكر

---

[1] محمد المصباحى. دلالات وإشكالات ص ٣٠-٣٥

وانظر أيضاً للمؤلف، من المعرفة إلى العقل ص ٧٠ وما بعدها.

[2] الفارابى: كتاب التنبيه على سبيل السعادة ص ٢١-٢٦

واللغة، ولما كان من غير الممكن أن يوضع معقول أو فكر تحدده قوانين معينة فى قوالب أى ألفاظ لاقوانين لها ولا موازين تحددها، من هنا جاءت الرابطة القوية التى تربط المنطق باللغة على وجه العموم والنحو على وجه الخصوص، إذ ليس النحو سوى علم ضبط اللغة التى هى قوالب الفكر[١] .

وفى ذلك يقول الفارابى. وصناعة المنطق تناسب صناعة النحو ذلك أن نسبة صناعة المنطق إلى العقل والمعقولات (المعانى) كنسبة صناعة النحو إلى اللسان والألفاظ، فكل ما يعطينا علم النحو من القوانين فى الألفاظ، فإن علم المنطق يعطينا نظائرها فى المعقولات[٢]

والفارابى هنا يؤكد ضرورة أن تتوافق قوانين ضبط اللغة والألفاظ مع قوانين ضبط الفكر الذى يشكل مضمون هذه الألفاظ، وأن اللفظ إن لم يدل على معنى محدد لم يعد لفظاً علمياً أو منطقياً، بل يمكن أن يكون لفظاً غير معقول، ومن هنا تصبح الأصوات الدالة على معان دلالة محكمة هى الدليل الأكيد بين الفكر واللغة ويؤكد ذلك الفارابى بقوله" .. فتكون الحروف والألفاظ الأول علامات بعضها لمحسوسات يمكن أن يشار إليها .. فتحدث تصويتات كثيرة مختلفة بعضها علامات لمحسوسات وهى ألقاب، وبعضها دالة على معقولات كلية لها أشخاص محسوسة"[٣]

ويؤكد الفارابى أنه رغم وجود بعض الفروق بين العلمين، إلا أنهما يتفقان فى أن كل منهما يعطى قوانين للألفاظ التى يستخدمانها

---

(١) الفارابى: احصاء العلوم ص ٥٩

(٢) الفارابى: إحصاء العلوم ص ٥٤

(٣) الفارابى: الحروف ص ١٣٧

إذ يقول "وهو أى "المنطق" يشارك النحو بعض المشاركة بما يعطى من قوانين الألفاظ ويفارقه فى أن علم النحو إنما يعطى قوانين تخص ألفاظ أمة ما وعلم المنطق يعطى قوانين مشتركة تعم ألفاظ الأمم كلها، فإن هذه الألفاظ أحوالاً تشترك فيها جميع الأمم خاصة أن الألفاظ منها مفردة، ومنها مركبة، والمفردة اسم وكلمة وأداة، وأن منها ما هى موزونة وغير موزونة وأشباه ذلك"[(1)]

ونستطيع القول أن ظهور المفارقة بين المنطق واللغة إبان حركة الترجمات وتطور الإشكالية بين النحويين والفلاسفةِ الأول، أدى دون ريب إلى صياغة جديدة للعربية فى بناها واشتقاق ألفاظها حتى بدت لغة غريبة عن لغة الإعراب وحتى من خلال الإسلام، ولا يمكن القول بأننا بتنا أمام لغة خاصة بأهل الفلسفة توازى لغة أهل النحو الأولى، بل إننا نؤكد من خلال تحليل الفارابى العميق لحدود المنطق واللغة ـ أنها دون شك لغة تفاعلت مع معطيات الفكر اليونانى وألوان الثقافات الوافدة إلى حد التفرد بقواعد اشتقاقية ونحتية جديدة، وتراكيب منطقية ـ برهانية ورغم أنها تؤدى البعد الفلسفى الحسى الذهنى لكنها تبقى ــ رغم ذلك ــ على العلاقة مع الأصول مسطورة لفظية كانت أم معنوية تحليلية أم تأليفية.

وعلى ذلك فلم يكن هناك انفصام بينهما، بل تطور وانفتاحاً لها، والدليل على ذلك وكما يقول الفارابى أن اللغة مرت بمراحل تصاعدية وانتقلت من صنائع عامية إلى صنائع قياسية، كما أمكن استنباط قواعد جديدة وتعليلها منطقياً ولم يكن ذلك إلا للارتباط القائم أصلاً بين اللفظ والمعنى من جهة، وبين النحو والمنطق من جهة ثانية وقد مر بنا سابقاً كيف تماثلت

---

(1) الفارابى: احصاء العلوم ص ٦٠-٦١

العلاقة بين المسند والمسند إليه عند النحويين مع المحمول والموضوع عند المناطقة، كيف ظهرت الجمل ثنائية اللفظ أو ثلاثية وفقاً للقضية اسمية وخبرية أو فعلية، حملية أو شرطية .. إلخ مما جعل اللغة العربية تتحول فى علاقتها بالفكر إلى لغة نحوية بيانية، ولغة فكرية ـ منطقية دون أن يؤدى هذا التحول إلى ازدواجيتها، بل أن هذا التحول كشف عن أبعادها الجديدة والمتجددة، كما أن اقتحام الفكر لمجالات وعوالم جديدة بيانية، وأصولية، وكلامية، وبرهاينة وجدلية وعرفانية، حول اللغة فجر طاقتها إلى أن أصبحت جديرة بالتعبير عن تدرجات المعرفة أفقياً ورأسياً مع محافظتها على أصول اللسان العربى(١)

وهكذا فإذا كانت الصلة وثيقة والعلاقة واضحة بين المنطق واللغة كما أشار إلى ذلك الفارابى من الفلاسفة وبعض علماء اللغة فلماذا إذن اشتدت الخصومة بين المناطقة والنحاة، وانتهى الصراع الذى احتدم فى القرن الرابع الهجرى بإحدى الطائفتين إلى محاولة إلغاء الأخرى تماماً، وهل فعلاً يمكن للنحو أن يستقل فى قواعده وتركيباته عن المنطق؟؟؟

أ ـ ما بين المنطق واللغة عند الفارابى (الإشكالية التاريخية)

من المعروف تاريخياً أن النحو قد اكتملت أسبابه وأصبح صناعة فى نفس الوقت الذى ترجمت فيه كتب المنطق والفلسفة إلى اللغة العربية أى قرابة منتصف القرن الثانى الهجرى، ويؤكد "دى بور" والدكتور "شوقى ضيف" أن النحو العربى تأثر بالنحو اليونانى وبالمنطق والفلسفة الإغريقية وكان ذلك على يد "أبن المقفع ت ١٤٣هـ"، والذى ترجم منطق أرسطو، وكذلك "إسحق بن حنين"، وابنه "إسحق" وتلاميذهما، فقد شملت ترجماتهم كل

(١) محمد الجابرى :بذيه العقل العربى. ص ٤٦

علوم ذلك الزمان، كما يؤكد د. "أحمد أمين" أن حنيناً تعلم اليونانية ولازم "الخليل بن أحمد الفراهيدى" وأيده فى ذلك د. "إبراهيم مدكور" وذهب إلى أن "حنيناً" تبادل مع الخليل بعض القواعد النحوية، وعضدها الاستاذ مصطفى نظيف ورأى أن حنيناً تعلم العربية على يد الخليل(١)

ويؤكد ذلك ما ذكره القفطى بقوله "التقى النحو مع المنطق والفلسفة فى القرن الثالث الهجرى، وكان أثر ذلك فى كتاب الأصول لابن السراج النحوى وخاصة فى التقاسيم التى ضمنها كتابه، وقد ذكر المرزبانى أنه صنف كتاباً فى النحو سماه الأصول انتزعه من كتاب سيبويه وجعل أصنافه بالتقاسيم على لفظ المنطقيين(٢)

ومما لاشك فيه أن مشكلة الصلة بين المنطق واللغة أو النحو بصفة خاصة قد ظهرت واضحة فى القرن الثالث الهجرى، واتخذت شكل خصومة عنيفة فى القرن الرابع حين تغلغلت العلوم الفلسفية فى عقول الناس، وأضحت الفلسفة وعلو شأنها مهددة بنفوذ الفقهاء واللغويين فى الساحة الإسلامية، فكان ما كان من ظهور المناظرات والمناقشات، ومحاولة الانتصار للنحو ودحر المنطق والفلسفة، بل وصل الأمر ببعضهم إلى الاعتقاد بأن دراسة المنطق والفلسفة تضعف وتلهى عالم اللغة، فها هو ابن

---

(١) دى بور: تاريخ الفلسفة فى الإسلام ص ٢٥،٣٠، أحمد أمين: ضحى الاسلام جـ١ ص ٢٩٨ (وإن كان بعض المستشرقين قد ذكروا أنه لم يثبت ترجمة ابن المقنع لمنطق ارسطو ومنهم (بول كراوسى) وإن الذى ترجمة محمد عبد الله بن المقنع لا ابن المقنع نفسه انظر الشيخ محمد رضا: مولد اللغة ص ١٢٢،١٢٣، محمد حسين آل ياسين ، الدراسات اللغوية عند العرب ص ٩٠،٩١.

(٢) القفطى ـ ابناء الرواه جـ٣ ص ١٤٩ وانظر أيضاً د. بيومى مدكور: بحث بعنوان منطق أرسطو والنحو العربى بحث ألقاه فى مؤتمر مجمع فؤاد الأول اللغة العربية سنة ١٩٤٨، انظر أيضاً د. إبراهيم أنيس من أسرار اللغة ص ٦٢-٦٤

النديم ينقل عن ابن درستويه أنه فى مجلس الزجاج (إبراهيم بن السرى ت ٣١١هـ ورئيس نحاة البصرة) سأل بعضهم عن مسألة نحوية، وكان بحضر هذا المجلس أبو بكر بن السراج، فأمره الزجاج أن يجيب عنها فأخطأ السراج، فإنتهره الزجاج، فعلل الزجاج ذلك بأنه ترك كتاب سيبويه، وتشاغل بالمنطق والموسيقى(١)

ولقد حفظ لنا التاريخ نصوص تلك المناظرة الشهيرة التى جرت فى مجلس الفضل بن جعفر بن الفرات وزير الخليفة المقتدر سنة ٣٢٠ هـ ودارت بين أبى سعيد السيرافى النحوى والفقيه والمتكلم، وبين الفيلسوف المنطقى النسطورى أبى بشر متى بن يونس فى بغداد، وحضرها عدد من أهل العلم والاختصاص ومنهم على بن عيسى الرومانى الذى كتب المناظرة، ورواها.وأملاها على أبى حيان التوحيدى الذى تركها لنا فى كتابين هما: الامتاع والمؤانسة، والمقابسات، اشتدت الخصومة فى تلك المناظرة بين المناطقة الذين أعلوا من شأن المنطق وذهبوا إلى أنه لا حاجة بالمنطق إلى النحو، بينما يحتاج النحوى إلى المنطق، ليس هذا فحسب بل أن أبا بشر متى هاجم اللغويين وآثارهم بقوله أن النحو يبحث أساساً فى اللفظ بينما المنطق يبحث فى المعنى، وأن المعنى أشرف من اللفظ.. وأنه لا سبيل الى معرفة الحق من الباطل، والصدق من الكذب، والخير

---

(١) ابن النديم: الفهرست ص ٢٦٢، القفطى، أبناء الرواة جـ٣ ص ١٤٨، وقد ظهرت اتجاهات حديثة ترفض إقامة فلسفة لغوية على أساس منطقى وترى أن النظرية الكلاسيكية ترى فى اللغة مرآة يتعكس عليها الفكر، فوظيفة اللغة فى التفاهم والتعبير عن الفكر هى نظرية لا يمكن أن تحلل جميع أشكال السلوك، وترى أن الأصح النظر إلى اللغة على أنها وظيفة اجتماعية وطريقة من العمل انظر فى ذلك د. محمود السعران: علم اللغة ص ٧٩، ولنفس المؤلف: اللغة والمجتمع ص ٢٠

من الشر، والحجة من الشبهة، والشك من اليقين إلا بما حويناه من المنطق وملكناه من القيام به".

أما النحويون وهم الفريق الذى واجه المناطقة، فقد ساءهم ما حمله عليهم المناطقة وأختاروا إبا سعيد السيرافى النحوى البارع المحيط باللغة والمنطق البارع فى الجدل وفى المناظرة لينتصر لهم، وقد استطاع أن يحرز نصراً، ونجح فى رد أبى بشر متى بن يونس ودحض حججه وإظهاره بمظهر الجاهل للغة والنحو وكيف يتأتى لمنطقى البراعة فى صناعة النحو وهو لا يتقن مسائل اللغة والنحو إذا عرفنا أن شيئاً كبيراً من صناعة المنطق فى مادته ومصطلحه مستعار من المصطلح اللغوى ومادته. كما يقول السيرافى[١]

ولا شك أن هذه الخصومة التى اشتدت وطأتها فى القرن الرابع الهجرى لا يمكن فصلها بأى حال من الأحوال عن الجو الدينى للأمة، الإسلامية فى ذلك الوقت، إذ أن موقف الفقهاء ورجال الدين من الفلسفة انعكس انعكاساً تاماً على موقفهم من المنطق أيضاً، ولما كان أكثر علماء اللغة من الفقهاء، بل أن الدراسات اللغوية فى صميمها دراسات قائمة على علوم الدين فكانت تلك الخصومة السافرة بينهما، هذا بالاضافة إلى جو التعصب الذى ساد تلك البيئة حتى أن بعض المحللين لتلك المناظرة يرون أن الدافع الأساسى لها هو أن أبا بشر كان نصرانياً ولعل العرب المسلمين فى ذلك الوقت قد ضاقوا بأن يهاجمهم نصرانى فى لغتهم ويقلل من شأنها[٢] ويستدلون على ذلك بقول السيرافى"... إنما بودكم أن تشغلوا جاهلاً،

---

[١] د. أبو ريان: دراسة تحليلية مقارنة بين النحو والمنطق ص١٩٣-١٩٤، انظر أيضاً د. إبراهيم السامرائى: الفارابى وعلم النحو. ص ٣٣٠-٣٣١.

[٢] د. محمود زيدان: فلسفة اللغة ص ١٦٧

وتستذلوا عزيزاً وغايتكم أن تهولوا بالجنس والنوع والخاصة والفصل والعرض والشخص والماهية والكيفية والكمية والذاتية والعرضية والجوهرية والهيولية والصورية، والآيسية والليسيه.. وهذه كلها خرافات وترحات ومغالق وشبكات ومن حاد عقله وحسن تمييزه استغنى عن هذا كله"[١]

ب ـ العلاقة بين المنطق واللغة (رؤية فارابية)

ورغم أن هذه المناظرة كان لها أثرها الواضح على الفارابى حتى أن آراءه فى كتاب الحروف تعد انعكاساً صادقاً لما جرى فى ذلك المجلس ورداً على كثير من التساؤلات التى أثارها السيرافى وعجز عن الإجابة عنها أبو بشرمتى بن يونس إلا أنه يصبح من غير المفهوم والمدهش عدم حضور الفارابى تلك المناظرات وكان معاصراً لها وله مكانته الفكرية والفلسفية فى بلاط الأمراء والملوك، ولا شك أن حضوره كان سيغير من النتائج التى ترتبت على تلك المناقشات، فقد كان ضليعاً فى اللغة وأحكامها، وعلى معرفة بالحروف ومعانيها ومواضع استعمالها وهو ما افتقر إليه أبو بشر متى بن يونس الذى اتهمه السيرافى بالجهل باللغة العربية وفقهها ونحوها، وعجزه عن إقناع سامعيه بصلة المنطق بالنحو إذ كيف يقنع سامعيه ــ كما يقول السيرافى وهو يتحدث عن الصلة بين شيئين لا يعرف شيئاً عن أحدهما (وهو اللغة العربية)[٢]

ويؤكد هذا الرأى د. محسن مهدى فى مقدمة كتابه الحروف إذ يقول يبدو أن الفارابى ذهب يجيب عن هذه الأسئلة، ويفسر هذه الأمور فى حلقة كان يشرح فيها معانى الحروف ويفسر فيها كتاب ما بعد الطبيعة لأرسطو

---

[١] التوحيدى: الإمتاع والمؤانسة ص ١١٣

[٢] التوحيدى: الامتاع والمؤانسة جـ١ ص ١٠٧-١٢٨

طاليس، فأطنب فى أصل اللغة والنحو، وفى نشأتها، وفى صلتها بالفلسفة والملة، وأن كتاب الحروف هو ما أملاه فى هذه الحلقة فى الجواب عن الأسئلة التى أثارها السيرافى، والآراء التى دافع عنها فى مناظرته مع متى فى طبائع اللغات، واختلاف اصطلاحها، ودلالة الألفاظ على المعانى الفلسفية، ونقل المعانى من لغة إلى أخرى، وأخذ يدحض ما زعمه السيرافى من أن المنطقيين لا يصرفون عنايتهم إلى اللغة التى يتحاورون بها، ويدارسون أصحابهم بمفهوم أهلها[١]

إن تناول الفارابى لهذه القضية لم ينحصر فى كتابه الحروف فحسب، بل إننا نجد تفصيلات فى كتابيه "إحصاء العلوم، والألفاظ المستعملة فى المنطق" أيضاً إذ نراه يقرر أن صناعتى النحو والمنطق تجمعان بين أشكال الألفاظ ومعانيها وهما تتكاملان لتعكسا تعبير اللسان عما فى الضميروعلى مستويات عدة من الإدراك الحسى والعقلى، فالنسبة بينهما نسبة لفظ إلى معناه "ذلك أن نسبة المنطق إلى العقل والمعقولات كنسبة صناعة النحو إلى اللسان والألفاظ، فكل ما يعطينا علم النحو من القوانين فى الألفاظ، فإن علم المنطق يعطينا نظائرها فى المعقولات[٢] .

وإذا كانت الألفاظ ترتب على اللسان فقط، فإن ترتيبها على معان معقولة تلازماً وضرورة يتطلب إقحام الذهن لاكتشاف الروابط والوسائط بين حدود الكلام وفى ذلك يقول الفارابى مميزاً بين ترتيبى اللسان والذهن" وبين أن الأشياء التى ترتب فيشرف بها الذهن هذا الترتيب هو ترتيب أشياء فى

---

(١) الفارابى: الحروف: مقدمة تحقيق د. محسن مهدى للكتاب ص ٤٧،٤٩.

(٢) الفارابى: إحصاء العلوم ص ١٣

الذهن، والألفاظ إنما ترتب على اللسان فقط"[1] من هنا اختلفت الألفاظ من صناعة الى أخرى، نظراً إلى إختلاف دلالتها، فالنحويون يستقون ألفاظهم من تلك المشهورة عند الجمهور، بينما يضع المناطقة ألفاظاً خاصة بهم مستمدة من ادراكات عقلية ولهذا تفارق قوانين النحوقوانين المنطق ويؤكد الفارابى ذلك بقوله "علم النحو إنما يعطى قوانين تخص ألفاظ أمه ما، وعلم المنطق إنما يعطى قوانين مشتركة تعم ألفاظ الأمم كلها.. مثل أن الألفاظ منها مفردة ومنها مركبة"[2] .

وإذا كان الفارابى يطيل فى تحليل مضامين الألفاظ بعد تحديد معانيها، فلم يكن ذلك إلا لترسيخها فى العقل وتطويرها، إذا أنه وجد أن الانتقال من عالم البيان إلى عالم البرهان إنما يجب أن يتم عبر موازين جديدة لها ألفاظها وأساليبها المنطقية، وقد وجد من خلال هذه القوانين ما ينقل العقل من مرحلة تجريدية أولى يتم فيها وضع الألفاظ للاتصال والتعبير، إلى مرحلة تجريدية ثانية يكشف فيها عن العلاقات المنطقية بين الألفاظ والأقاويل فيعلو بذلك فوق خاصية اللسان وذاتية اللغة ويحيط بشمولية الفكر وضروراته، ولم يكن كتابه "الألفاظ المستعملة فى المنطق" سوى إطلالة يطل من خلالها على جمهور العامة بأصناف ألفاظ لم يألفوها، مظهراً لهم مدى تباينها عن تلك التى يستعملها النحاة، فيصيغها فى صناعة خاصة بألفاظها الذاتية وليس مما يستعملها بحسب دلالتها عندهم[3] وقد قسمها أنواعاً منها الألفاظ المفردة كالحروف والأسماء ومنها المركبة أو الأقاويل كالقضايا، ومنها أصناف

---

[1] الفارابى: كتاب اللفاظ المستعملة فى المنطق ص ١٠٠

[2] الفارابى: احصاء العلوم: ص ١٧

[3] الفارابى: كتاب الألفاظ المستعملة فى المنطق ص ٤٤

المعانى الكلية المفردة أى الكليات الخمس مفردة، وأصناف المعانى الكلية المركبة كالحد والرسم الجامعين للكليات أو لبعضها.

اهتم الفارابى إذن ببيان الصلة بين النحو والمنطق، وهو أمر لم ينظر فيه مفكر إسلامى قبل الفارابى أو بعده بالتفصيل والعمق الذى نظر فيه الفارابى فى مصنفاته العديدة، ويؤكد الدكتور محمود زيدان ذلك ويرى أنه أول من أدرك العلاقة بيم هذين العلمين فى الفكر العربى القديم، وإن كان السيرافى والتوحيدى من اللغويين؛ والسجستانى من المناطقة قد تعرضوا لها دون تفصيل وعمق كما فعل الفارابى، بل أنه يؤكد أن إدراك هذه العلاقة من أدق موضوعات فلسفة اللغة، وأصعبها على التناول حتى بالنسبة للفلاسفة المحدثين المعاصرين أمثال كانت ورسل وفنجنشتين[1]

حاول فلاسفة العرب ولغوية المنصفين أن يثبتوا الصلة الوثيقة بين العلمين وأن كلاهما يهتم بالألفاظ والمعانى فى آن واحد، وإن دور النحو فى ترتيب عبارات اللغة يشبه الى حد كبير دور المناطقة فى ترتيب الصور الفكرية، والواقع أن العلمين يتكاملان ولا يستغنى إحدهما عن الآخر فالنحوى يحتاج الى المنطق فى ترتيب قواعده وتصنيف موضوعاته، والمنطقى يحتاج الى النحو فى صياغه أفكاره وإستخلاص نتائجه، وإذا كان المنطق عام والنحو خاص فالمنطق لغة عالمية، والنحو منطق قومى وفى ذلك يقول السجساتى "النحو منطق لغوى والمنطق نحو لغوى" ونستطيع بناءاً على ذلك أن نقول.. أن كل ما بينهما من فرق إنما هو فرق فى درجة التركيز على أحد الجانبين فيركز النحوى على الألفاظ بينما يركز المنطقى على المعانى.

---

(1) د. محمود زيدان: فلسفة اللغة ص ١٧٢.

ورغم أن السجستانى يقدم تفرقة دقيقة بينهما تعتمد على فهم طبيعة كل علم منهما إذ يقول على لسان التوحيدى "والشهادة فى المنطق مأخوذة من العقل، والشهادة فى النحو من العرف، ودليل النحو طباعى، ودليل المنطق عقلى، والنحو مقصور، والمنطق مبسوط، والنحو يتبع ما فى طباع العرب، وقد يعتريه الاختلاف، والمنطق يتبع ما فى غرائز النفوس وهو مستمر على الإئتلاف[1]. فالحق أن الفارابى المنطقى اللغوى كان أكثر حرصاً على بيان وتوضيح أوجه التقارب بينهما بأسلوب جزل عميق إذ كان يعتقد أن الإحاطة باللغة ونحوها شرط أساسى لدراسة المنطق، وأن النحو يبحث فى اللفظ ومعناه كما أن المنطق يضع القوانين الضرورية لكل فكر صحيح وللمعانى الأولية الثابتة الموضوعة دائماً فى ثوب لفظى وفى ذلك يقول "وأما موضوعات المنطق وهى التى تعطى القوانين فهى المعقولات (المعانى) من حيث تدل عليها الألفاظ، والألفاظ من حيث هى دالة على المعقولات، وذلك أن الرأى إنما نصححه عند أنفسنا بأن نفكر ونتروى ونقيم فى أنفسنا أموراً ومعقولات شأنها أن تصحح ذلك الرأى"[2] .

هناك تشابه إذن واتساق كما يرى الفارابى بين قوانين النحو والمنطق، وأن من اليسير أن نجد فى قوانين النحو ما يناظرها فى قوانين المنطق فإن لم تكن قوانينهما واحدة فهى متقاربة موصولة وفى ذلك يقول الفارابى "وصناعة المنطق تناسب صناعة النحو" ذلك أن نسبة صناعة المنطق إلى العقل والمعقولات (المعانى) كنسبة صناعة النحو إلى اللسان والألفاظ، فكل

---

(1) التوحيدى: المقايسات صـ ١٢٤ – ١٢٥.

(2) الفارابى: إحصاء العلوم صـ ٥٩ وانظر أيضاً: عبد الرحمن مرحبا: من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية صـ ٢٨٨ – ٣٩٠.

ما يعطينا علم النحو من القوانين فى الألفاظ، فإن علم المنطق يعطينا نظائرها فى المعقولات[1].

فاللغوى لا يمكن أن يستغنى عن المنطق بأى حال من الأحوال والنحاة لا يستطيعون أن يغفلوا المعانى (معانى الألفاظ ودلالاتها) وإلا لما استطاعوا أن يفرقوا بين الفاعل والمفعول، ذلك لأن كل عملية نحوية، وكل صيغة نحوية تقتضى الرفع أو النصب أو الجر لا يمكن أن تتم آليا، بل لابد وأن تمر بعمليات عقلية تستعرض المعنى أولاً وتستجيب للحدث الواقع مع المعنى فتأتى الصيغ النحوية مستجيبة لهذه العملية العقلية، والعملية العقلية فى صميمها - كما يقول الدكتور "أبو ريان" - هى تلك التى قوامها فحص المعانى والأحداث وربطها ربطاً عقلياً وأن إدراك العلاقات فيما بينها - هى عملية منطقيه من الطراز الأول، فالنحاة حينما يمضون فى طريق تخريج قوانينهم وقواعدهم وتطبيقها على اللغة، هم فى نفس الوقت يقومون بعمليات منطقية مضمرة،[2] والدليل على ذلك أنه بعد القرن الرابع اختلط النحو بالمنطق، والمنطق بالنحو وكذلك البلاغة بحيث وجدنا نحواً فلسفياً "أقيمت أسسه على يد" ابن يعيش ٥٣٣ - ٦٤٣ فى القرنين السادس والسابع الهجريين[3].

ليس هذا فحسب، بل إن القضية اتخذت مسار الحوار والمناقشة عند أبى زكريا يحيى بن عدى (ت ٣٦٣هـ - ٩٨٤م) والذى ألف فى هذا الموضوع مقالة فى تبيين الفصل بين صناعتى المنطق الفلسفى والنحو العربى، وقد إتخذ لنفسه طريقاً وسطاً بأن بين مزايا كل علم وحدده تحديداً

---

(١) الفارابى: احصاء العلوم صـ ٥٤ وانظر أيضاً د. عثمان عيسى شاهين: المنهج عند الفارابى صـ ١١٨.

(٢) د. أبو ريان: - دراسة تحليلية مقارنة بين النحو والمنطق صـ ١٩٣ - ١٩٤.

(٣) د. جيرار جهامى: الإشكالية اللغوية صـ ١١٨ - ١٢٠، أيضاً أحمد أمين: السريان والحضارة الإسلامية صـ١٢٥ - ١٢٦.

مناسباً، وقد استمر الاهتمام بهذه القضية طوال القرن الرابع والخامس، فناقشها أبو حيان التوحيدى فى المقابسات، وخصص إخوان الصفا الرسالة السابعة عشرة فى إطار الطبيعيات لفلسفة اللغة وقد حاولوا تفسير الظواهر اللغوية بطريقة فيزيائية، كما ميزوا بين المنطق اللفظى الذى هو أمر جسمانى محسوس، والمنطق الفكرى الذى هو أمر روحانى معقول، كما تناولها ابن النديم ٣٧٧ هـ فى مقالة كاملة بكتابة الفهرست، وحاول الخوارزمى فى مفاتيح العلوم" أن يوضح وجوه الإعراب على مذهب فلاسفة اليونان، وكانت محاولة أبو عبد الله الأصفهانى (٢٨٠ - ٣٦٠ هـ) فى كتابيه "الخصائص والموازنة بين العربية والفارسية، التنبيه على حدوث التصحيف" تجاوز النسق العربى ورؤية للمشترك والمختلف بين اللغات.

وهكذا عرف القرن الثالث ثم الرابع أنماطاً من الفكر اللغوى تحاول إيضاح الصلة بين المنطق واللغة، غير أن محاولة الفارابى إنما تعد مثالاً متميزاً للقاء الثقافات إذ نرى فى آرائه التقاء الثقافة العربية بالثقافة اليونانية مع رؤية لثقافات الشعوب الأخرى[1].

موضوع المنطق والنحو إذن مشترك وهو اللغة، لأن الألفاظ التى يعالجها النحو هى نفس الألفاظ التى يعالجها المنطق، وليست قضايا المنطق سوى الجمل المفيدة عند اللغويين يؤكد الفارابى ذلك بقوله: أن النحو يعطى قوانين تخص ألفاظ أمة ما، ويأخذ ما هو مشترك لها ولغيرها، لا من حيث هو مشترك، بل من حيث هو موجود فى اللسان الذى عمل ذلك النحو[2] كما يقول "والمنطق فيما يعطى من قوانين الألفاظ، إنما يعطى قوانين تشترك فيها

---

(1) د. محمود فهمى حجازى: الفكر اللغوى فى إطار لقاء الثقافات صـ ١٩٠ - ١٩١. مجلة فصول.

(2) الفارابى: إحصاء العلوم صـ ٩٢.

ألفاظ الأمم ويأخذها من حيث مشتركة، ولا ينظر في شئ مما يخص ألفاظ أمة ما، بل يوصى أن يأخذ ما يحتاج إليه من ذلك عند أهل العلم بذلك اللسان"[1].

وهكذا فلم يكن الفارابى متحيزاً لمنطقه على حساب لغته، بل أنه أراد أن يوضح قيمة كل علم فى الوصول إلى المعرفة الصحيحة وفق قواعد لغوية منطقية سليمة، وهذا ما يتضح من تفسيرنا لنصوصه السابقة إذ أنه يؤكد من خلالها أنه رغم أن النحو يعطى قوانين تخص ألفاظ أمة ما، وقوانين أخرى مشتركة فيها مع غيرها من الأمم فهناك قدر مشترك بين النحو فى كل اللغات وقدر خاص تختص به كل أمة على حده فالحقيقة أنه يؤكد أن هذا القدر المشترك للنحو فى كل اللغات إنما يعود إلى المنطق الذى يعطى قوانين الألفاظ المشتركة والدليل على ذلك أن الترجمة من لغة إلى أخرى لا تخص الألفاظ وحدها، وإنما دلالات الألفاظ ومعانيها ولو اهتمت الترجمة باللفظ دون المعنى، فسوف تكون ترجمة خاوية من المضمون سطحية لا قيمة لها[2].

فالمنطقى كما يرى الفارابى لا يعنى بمصطلحات العلوم وألفاظها، أو الألفاظ الدالة على الأشياء فهذه فذ تختص بها المعاجم اللغوية، ولكن المنطقى يعنى بالألفاظ التى يستخدمها العقل فى عملياته العقلية التى يشترك فيها جميع

---

(1) الفارابى: إحصاء العلوم صـ ٦٢.

(2) والى هذا المعنى أشار التوحيدى فى مقابساته بقوله "إن الترجمة من لغة يونان إلى العبرانية، ومن العبرانية إلى السريانية، ومن السريانيه إلى العربية قد أخلت بخواص المعانى فى إبدان الحقائق إخلالا لا يخفى على أحد، ولو كانت معانى يونان تهجى فى نفس العرب مع بيانها الرائع وتصرفها الواسع.. لكانت الحكمة تصل إلينا صافية قوية وكاملة بلا نقص المقابسات صـ ١١٤.

الناس فلا يمكن أن تختلف امة عن أخرى فى الإشارة إلى الاسم أو الأداة أو الفعل وحتى إن اختلفت قد يكون الاختلاف سطحياً ظاهرياً، وعموماً فمثل هذه الألفاظ تدخل فى المنطق تحت تقاسيم أخرى مثل إنها تدخل تحت مقولة الجوهر، أو مقولة الكلمة أو مقولة الموضوع والمحمول.. وهكذا فالمنطق والنحو يشتركان فى التقسيمات الرئيسية رغم أن كلاهما يختلفان فى المسميات[1] يقول الفارابى: إن الألفاظ الدالة منها ما هو اسم ومنها ما هو كلم، الكلم هى التى يسميها أهل العلم باللسان العربى الأفعال - ومنها ما هو مركب من الأسماء والكلم، فالأسماء مثل زيد وعمر.. وبالجملة كل لفظ مفرد دال على معنى من غير أن يدل بذاته على زمان المعنى، والكلم هى الأفعال مثل مشى.. وبالجملة فإن الكلمة لفظة مفردة تدل على المعنى وعلى زمانه"[2]

والذى يهم الفارابى أن يوضحه هو تعريف دلالات الألفاظ لأن المنطقى يهتم بها فهو لا يعنى بالناحية المادية للألفاظ؛ بقدر عنايته بالناحية الصورية وقواعد الارتباط الصورى بين المعنى وغيره من المعانى التى تكون الألفاظ صورها المنطوقة يقول الفارابى "ونحن متى قصدنا تعريف دلالات هذه الألفاظ فإنما نقصد المعانى التى تدل عليها هذه الألفاظ عند أهل صناعة المنطق فقط من قبل أنه لاحاجة بنا إلى شئ من معانى هذه الألفاظ سوى ما يستعمله منها أصحاب هذه الصناعة"[3]

---

(1) د. أبو ريان: دراسة تحليلية مقارنة بين المنطق والنحو صـ ١٩٧ - ١٩٨.

(2) الفارابى : الألفاظ المستعملة، المنطق تحقيق د. محسن مهدى ص ٤١-٤٢

(3) المرجع السابق ص ٤٣ وأيضاً د. محمود زيدان: فلسفة اللغة ص ١٤٧.

فليس مما يهتم به المنطقى أن يدل اللفظ على إنسان أو حجر أو شئ بقدر ما يهمه معرفة جنس هذا اللفظ وإلى أى طائفة من الأقسام الكبرى يدخل هذا اللفظ سواء فى المنطق أو فى اللغة، فالجانب المهم فىالبحث هو فى صورية الفكر وصورية اللغة التى تتمثل فى قواعد النحو والإعراب، وبذلك يتفق المنطق مع فلسفة اللغة وفلسفة النحو.

والحقيقة أن الفارابى فى دراسته العميقة لفلسفة اللغة العربية أبان وأوضح كما ذكرنا سابقاً علاقات تقارب واضحة بين اسم العلم فى اللغة، والجوهر بالمعنى المنطقى إذ أن كليهما موصوف ولن يكون صفة لشئ آخر، بين الإسناد فى اللغة، والحمل فى المنطق، بين صيغة الجملة الأسمية وصورة القضية الحملية، بين الترادف والهوية، بين النفى والتناقض، بين الشرط فى اللغة والتضمين فى المنطق الذى يقوم على أن تالى القضية الشرطية يعتمد على مقدمها[١] بل إننا إذا تعمقنا فى أكثر هذين العلمين لوجدنا أن تصنيفات النحاة تقارب تصنيفات المناطقة إذ أن مباحث المناطقة تنقسم إلى ثلاث مباحث مبحث التصورات، ومبحث التصديقات، ومبحث الاستدلال وإذا تناولنا تصنيفات النحاة لوجدنا أنها تنصب على القسمين الأولين من أقسام المنطق وليس مبحث التصورات فىالمنطق سوى مبحث الألفاظ فكل لفظ إنما يقابله تصور فى الذهن وقد أشرنا سابقاً إلى تقسيمات النحاة والمناطقة للألفاظ وهناك تقسيمات أخرى منطقية للألفاظ[٢] استعارها اللغويون كتقسيم الاسم إلى ذات، واسم معنى، وكلى جزئى، والتفرقة بين الاسم الكلى وأسم الجموع، وكذلك النظر فى المحصل والمعدول أى المثبت

---

(١) د. محمود زيدان: فلسفة اللغة ص ١٧٤

(٢) انظر ص ؟؟ من هذا الكتاب

والمنفى، وتقابل القضايا الذى كان له تأثيره على النحاة فى عملية النفى، أما المطلق والنسبى فهو من الناحية اللغوية ينصب على مبحث المضاف إليه.

وإذا حصرنا مباحث النحويين نجد أكثرها يتفرع عن مباحث منطقية إلى الحد الذى تلتزم فيها الحدود الصورية ولكنها غالباً ما تتوغل فى الجانب المادى أو جانب المحتوى اللغوى (الذى يركز على مفردات الجملة وترتيبها والوظيفة التى يتخذها اللفظ فى الجملة .. إلخ) وتبعد عن الصورية كما هو الحال فى مباحث التذكير والتأنيث والتمييز والحال[1] .

أما فيما يتعلق بتقسيم اللفظ المركب فى المنطق إلى قسمين: ـ التام والناقص، والتام منه ما هو خبرى مثل الحديد معدن، والإنشائى مثل ما أجمل الحديقة، والناقص منه التقييدى الذى يكون فيها الجزء الثانى قيداً على الجزء الأول مثل "نهر النيل" وهو ما يشابه فى اللغة المضاف والمضاف إليه، والصفة على الموصوف، ومنه غير التقييدى مثل "فى البيت" هى أداة مع اسم أو فعل وهو ما يسمى شبه الجملة فالحقيقة أن هناك تطابقاً تاماً بين النحويين والمناطقة فى هذا الجانب فالمركب التام عند المناطقة يفيد إفادة يحسن السكوت عليها وهو عند اللغويين "يفيد معنى ما" والمقصود من الفائدة من الجملة عند النحويين هو المقصود تماماً من صحة حمل المحمول على الموضوع عند المناطقة فى القضية أو الحكم، ولكى يتحقق ذلك وضع المناطقة شروطاً منها: ـ

١ ـ أن تفيد الجملة أو الحكم معنى الوجود.

٢ ـ أن ينطبق المعنى على طرفيها معـــاً.

---

[1] د. أبو ريان دراسة تحليلية مقارنة بين المنطق والنحو ص ٢٠٦

٣ ـ أن تكون هناك رابطة بين الطرفين.

وهكذا فتحليل الجملة المفيدة عند النحاة واللغويين كان لابد وأن يلتزم لقواعد المنطق وشروطه[١]. هذا بالإضافة إلى أننا نجد أن أى لغة تشتمل على جزئين.

الجزء الأول: ــ وهو تحليل القواعد التكوينية للغة (وهناك فروق طفيفة فى تكوين الجملة بين اللغات).

أما الجزء الثانى فيبحث فى القواعد التحويلية لهذه اللغة وهى تعنى كيف تتحول جمل معطاة إلى جمل أخرى، أو كيف نستخرج من جمل تعتبر مقدمات جمل أخرى مرتبطة بها مثل إذا قلنا إن أ هى ب، وكل ب هى جـ فإننا نستدل من هاتين المقدمتين على أن كل أ هى جـ. فقد استخرجنا قضية من قضايا أخرى أو تحولت قضية إلى قضايا أخرى، وواضح أن الجزء الأول يكاد يقترب من النحو، أما الجزء الثانى التحويلى فإنه ينطبق على المنطق وخاصة منطق الاستدلال القياسى ويفترض بصفة عامة أن النحو والمنطق يتمايزان كل عن الآخر من حيث أن النحو يعنى بالتعبير اللغوى، أما المنطق فإنه يعنى بمعانى الأفكار والأقوال[٢].

وعلى ذلك فالنحو والمنطق ـ كما يرى الفارابى ـ ليسا فقط صناعتين إنما هما آلتان تخصان الكلام فى وجهيه اللسانى والنفسى، نستفيد منهما فى نظرتنا إلى الموجودات لمعرفتها الدلالية بواسطة الأولى، والعقلية بواسطة

---

(١) د. محمود زيدان: فلسفة اللغة صـ ١٨٨.

(٢) د. محمود فهمى حجازى: الفكر اللغوى فى إطار لقاء الثقافات صـ ١٩٩ – ٢٠١.

الثانية، وهما معاً يهيئان بلوغ الفكر حدوده القصوى عند كشفه عن طبائع الموجودات الأولى فى عالم الماورائيات[1]

والواقع أن التطور الحديث فى المنطق وخاصة على يد أصحاب الوضعية المنطقية ومنهم "كارناب" قد حذف من اهتماماته أى خلاف بين المنطق والنحو أو بين القواعد التحويلية، والقواعد التكوينية، فإن التحويل أو الاستدلال إنما يعتمد على الخاصية الصورية للجملة فحسب أى على خاصتها الإعرابيه، ولذلك فهم لا يستخدمون لفظ إعراب للدلاله ـ كما هو فى اللغة ـ على القواعد التكوينية وحدها، بل على النظام الذى يجمع بين كل من القواعد التكوينية والتحويلية معاً، فإذا وضعنا فى اعتبارنا أن المناطقه المحدثين قد اعتمدوا فى التعبير عن قضاياهم واستدلالاتهم بأسلوب صورى بحت أو رمزى لادركنا إلى أى مدى ابتعد هؤلاء عن الإشارة إلى المعنى لأن الأفكار والعمليات العقلية أو حتى مضمونها الواقعى لا تعنى عندهم سوى أنها سلسلة من الرموز المكتوبة أو المنطوقة[2] .

٣-مشكلة المعنى والدلالة من المنظور اللغوى الفارابى.

لكل كلمة فى اللغة معنى (أو هذا ما ينبغى أن يكون) وحين نشأت اللغة ربط الإنسان بين اللفظ ومعناه ولكن بما أن اللغة ليست ثابته أو توقيفية كما ذكرنا فلم يعد المعنى ثابتاً على اللفظ أو اللفظ واحد بل تعددت الألفاظ وبالتالى المعانى فلم يعد للفظ معنى واحد أو استخدام واحد بل تعددت المعانى والاستخدامات لأن اللغة كما ذكرنا فضفاضة مرنة بها بعض الغموض، وربما كان قول فريجة "لا تسل عن معنى كلمه معنى ولا تطمع فى إمكان

---

(١) د. جيرار جهامى: الإشكالية اللغوية صـ ١٣٠.

(٢) د. محمود زيدان. فلسفة اللغة صـ ١٨٩ - ١٩٠.

إقامة معيار دقيق صارم يمكنك بمقتضاه أن تحدد معانى الكلمات أو الجمل، وإنما يبدو إن فكرة المعنى مصادرة أساسية نسلم بادراكهـا دون بحث، نسلم بأن كل إنسان يستخدم اللغة ويألف استخدامها استخداماً معقولاً قادراً على أن ينقل معنى ما نقول إلى الآخرين، وأن يفهم ما يقوله وما ينقل "هو أصول ما وصل إليه فلاسفة اللغة بثاقب نظرهم دون عناء، بعد أن فشل كثير من الفلاسفة والمناطقة المعاصرين أمثال جورج مور وكواين وغيرهما فى الوصول إلى معيار دقيق يحدد شروط ماله معنى ومالا معنى له[1].

والحقيقة أن البحث فى مشكلة المعنى لم يشغل اهتمام فلاسفة ولغويى الإسلام كما شغل فلاسفة ومناطقة العصر الحديث ولذلك فقد اختلفت مناحى وأغراض دراسة فلاسفة الإسلام لها عن مناحى وأغراض المعاصرين، فبينما هى عند المحدثين والمعاصرين مشكلة منطقية لغوية يحاولون من خلالها الوصول إلى معيار دقيق يحدد شروط ماله معنى، وما لا معنى له من الكلمات، ومع صعوبة الوصول إلى هذا المعيار وتعدد النظريات المختلفة، بل وإعلان بعضهم فشلهم فى الوصول إلى ذلك المعيار[2].

فإننا نجد أن فلاسفة العرب وبالذات الفارابى وهو أول من اهتم من الفلاسفة واللغويين بالبحث فى هذا الموضوع ليثبت العلاقة الوثيقة بين النحو واللغة، وإن الإحاطه باللغة ونحوها شرط أساسى لدراسة المنطق، وإن النحو يبحث فى اللفظ ومعناه كما أن المنطق يضع القوانين الضرورية لكل فكر صحيح وللمعانى الأولية الثابتة الموضوعة دائماً فى ثوب لفظى، أراد الفارابى أن يثبت أن النحو والمنطق يبحثان فى اللفظ والمعنى معا ويخطئ

---

(١) د. محمود زيدان، فى فلسفة اللغة ص ١٣٦ وانظر أيضاً جيرار جهامى: الإشكالية اللغوية صـ ١٦٦

(٢) د. محمود زيدان المرجع السابق صـ ٩٥ - ١٣٥ وانظر أيضاً جورجى زيدان، الفلسفة اللغوية صـ ٢٣٦.

من يميز النحو عن المنطق بقوله "أن النحو موضوعه اللفظ والمنطق موضوعه المعنى، ولقد أخطأ أبو بشر متى وهو الذى انعقدت له رئاسة المنطق فى زمنه حين قال فى مناظرته مع السيرافى النحوى "النحو لم انظر فيه لأنه لا حاجة بالمنطق إليه، وبالنحوى حاجة شديدة إلى المنطق لأن المنطق يبحث عن المعنى، والنحو يبحث عن اللفظ فإن مر المنطقى باللفظ فبالعرض وإن عثر النحوى على المعنى فبالعرض والمعنى اشرف من اللفظ واللفظ أوضع من المعنى[1] ، إذ استطاع السيرافى الذى لم يكن محيطاً بالعربية ونحوها فقط بل بالمنطق والفلسفة ومنه الجدل أن يفحمه بحجة أساسية متعددة النواحى مفادها أنه من المحال أن ننطق الألفاظ دون دلالتها على معان ومن المحال أيضاً أن تكون لدينا معان عارية عن الجهاز اللفظى، بل من المحال أن ننطق أى جملة فى العربية دون أن ندرك معناها أولاً [2] ويأتى الفارابى ليصحح ما وقع فيه أمام المنطقيين من أخطاء مؤكداً تلك العلاقة بقوله "وأما موضوعات المنطق وهى التى تعطى القوانين فهى معقولات "المعانى من حيث تدل عليها الألفاظ، والألفاظ من حيث هى دالة على المعقولات وذلك أن الرأى إنما نصححه عند أنفسنا بأن نفكر ونتروى ونقيم فى أنفسنا أموراً ومعقولات شأنها أن تصحح ذلك الرأى [3] .

كما يقول فى سياق بيان معانى النطق "النطق هو القول الخارج بالصوت وهو الذى به يكون عبارة اللسان عما فى الضمير، وهو أيضاً القول المركوز فى النفس وهو المعقولات التى تدل عليها الألفاظ."

---

(1) التوحيدى: الامتاع والموانسة ص ١١٣

(2) المرجع السابق ص ١١٩، ومحمود زيدان، فلسفة اللغة ص ١٦٩

(3) الفارابى: إحصاء العلوم ص ٥٩.

ثم يأتي ابن جني متأثراً بتلك المناظرة عامة وبالفارابى خاصة ليخصص فى كتابه "الخصائص" باباً أسماه فى الرد على من ادعى على العرب عنايتها بالألفاظ وإغفالها المعانى يقول فيه "وذلك أن العرب كما تعنى بألفاظها فتصلحها وتهذبها وتراعيها وتلاحظ أحكامها بالشعر تارة وبالخطب أخرى وبالاسجاع التى تلتزمها وتتكلف استمرارها، فإن المعانى أقوى عندهم وأكرم عليهم وأفخم قدراً فى نفوسهم، فأول ذلك عنايتهم بألفاظها فإنها لما كانت عنوان معانيها وطريقها إلى إظهار أغراضها ومراميها أصلحوها ورتبوها وبالغوا في تحبيرها وتحسينها ليكون ذلك أوقع لها فى السمع وأذهب بها فى الدلالة على القصد فلا ترين أن العناية إذ ذاك إنما هى بالألفاظ بل هى عندنا خدمة منهم للمعانى وتنوية بها وتشريف منها، الألفاظ خدم المعانى والمخدوم لا شك أشرف من الخادم(١) .

وقد كان الفارابى أسبق من ابن جنى فى تأكيده على الاهتمام بالمعنى إذ أنه لم يكن من السهل عليه وهو المنطقى أن يحاول إثبات التقارب بين المنطق واللغة دون أن يهتم بمعانى الألفاظ ودلالتها والشروط التى يجب توافرها حتى يكون للكلمات أو الجمل معنى، ليس هذا فحسب بل كانت محاولته ضد التيار الذى أراد أن يثبت تعذر التوفيق بين منطق اليونان والنحو العربى فى جو ساد فيه القول" بأن من تمنطق فقد تزندق"، أراد أن يثبت أن الفلسفة فى نهاية الأمر عبقرية لغوية ويقين منطقى (٢) وفى ذلك يقول" ونحن متى قصدنا تعريف دلالات هذه الألفاظ فإنما نقصد المعانى التى تدل عليها هذه الألفاظ عند أهل صناعة المنطق من قبل أنه لاحاجة بنا إلى

---

(١) ابن جنى الخصائص: تحقيق محمد على النجار جـ١ ص ٢١٥-٢٢٠

(٢) د. على سامى النشار: نظرية جديدة فى المنحى الشخصى لحياة الفارابى وفكره ص ٤٢٦.

شيء من معانى هذه الألفاظ سوى ما يستعمله منها أصحاب هذه الصناعة[1] مدلولات ومعانى الألفاظ عند أهل المنطق من الدقة والوضوح والصدق فهو لايعنى بالمعنى فى ذاته بقدر ما يعنى بقواعد الارتباط الصورى بين هذا المعنى وغيره من المعانى التى تكون الألفاظ صورها المنطوقة. فالفارابى لم يهتم بأن يدل اللفظ على انسان أو حجر أو كتاب بقدر ما يهمه معرفة جنس هذا اللفظ، أى إلى أى طائفة من الأقسام الكبرى ينسب هذا اللفظ سواء فى المنطق أو فى اللغة. لأن المنطق سوف يبعدنا عن التناقض والخطأ ولأنه سيوضح المعنى وفق قواعده بعيداً عن المعانى المختلفة والكثيرة والمترادفة والمشتقة والمنحوتة التى قد يحملها اللفظ الواحد اذ تناولناه فى نطاق اللغة.

يتناول الفارابى قضية المدلول اللغوى ومعانى الألفاظ مستخدماً أسلوبه الفلسفى وقواعده المنطقية مؤكداً على أن الأمة إذ كانت سليمة الفطرة مائلة الى الذكاء استطاعت بفطرتها أن توفق بين اللفظ ومدلوله. والواقع الذى يعبر عنه بحيث نستطيع أن نجعل الألفاظ تنتظم بحسب انتظام المعانى وأقربها شبها بالمعانى، فلا يكن هناك ألفاظ مبهمة خاوية من المعانى أو ليس لها مدلول يدل عليها، يقول فى ذلك "فإن كانت أمة مائلة إلى الذكاء والعلم طلبوا بفطرهم من غير أن يتعمدوا فى تلك الألفاظ التى تجعل دالة على المعانى ومحاكاة المعانى وأن يجعلوها أقرب شبهاً بالمعانى والموجود، ونهضت أنفسهم بفطرها لأن تتحرى فى تلك الألفاظ أن تنتظم بحسب انتظام المعانى على أكثر ما تتأتى لها فى الألفاظ[2]

---

[1] الفارابى: الألفاظ المستعملة فى المنطق ص ٤١-٤٢

[2] الحروف ص ١٣٩ وانظر أيضاً: جورجى زيدان: فلسفة اللغة ص ٢٣٧-٢٤٠

ويشير الفارابى إلى أنه إذا كانت الألفاظ بعضها يدل على أجناس وأنواع وبالجملة الكليات وبعضها يدل على الأعيان والأشخاص، فإن المعانى تتفاضل وفقاً لذلك فى العموم والخصوص. وهكذا تكون للمعانى المتفاضلة فى العموم والخصوص ألفاظ متفاضلة فى العموم والخصوص وللمعانى ألفاظ متباينة."

فهناك إذن كما يؤكد الفارابى تطابق بين اللفظ ومعناه لا انفصال بينهما.

وتتشابه المعانى مع الألفاظ فى أنه إذا كانت هناك معانى تبقى واحدة بعينها وتتبدل عليها وتتعاقب أعراض، كذلك ففى الألفاظ حروف تكون ثابته وتتبدل عليها حروف كأنها أعراض متبدلة.

وهكذا وكما يؤكد الفارابى يطلب النظام فى الألفاظ تحرياً لأن تكون العبارة عن معان بألفاظ شبيهة بتلك المعانى.

وأن الدقة فى طلب النظام وارتباط الألفاظ بالمعنى ليبلغ مداه عند الفارابى حين يشير بالإضافة إلى ما ذكره سابقاً الى أنه يمكن أن تجعل اللفظة الواحدة الدالة على معان متباينة الذاوت متى تشابهت بشئ ما غير ذلك وعلى أدائها وإن كان بعيداً عنها وهو ما يسمى بالألفاظ المشككة.

وكما أن فى الألفاظ ألفاظاً مشتركة وهى التى تعم أشياء كثيرة من حيث هى ألفاظ، فكذلك فى المعانى معانى مشتركة تعم أشياء كثيرة المعانى وقد يوجد ألفاظ مشتركة من غير أن يدل كل واحد منها على معنى مشترك. وقد يكون فى الألفاظ ألفاظ متباينة من حيث هى الفاظاً كما أن فى المعانى معانى متباينة كذلك وهنا تسمى ألفاظ مترادفة. فاللفظ يسمى بناءاً على ما يدل عليه المعنى ويوافقه فى كل الأحوال. وهذا يدل على مدى تطابق الألفاظ

مع المعانى وينطبق هذا الكلام على تركيب الألفاظ الشبيه بتركيب المعانى المركبة التى تدل عليها تلك الألفاظ المركبة[1]

فإذا ماستقرت الألفاظ على المعانى التى جعلت علامات لها فصار واحد واحد لواحد واحد، وواحد لكثير ، وكثير لواحد، أمكن للناس أن ينسخوا أو يتجوزوا فى العبارة بالألفاظ فيعبرون بالمعنى على غير اسمه الذى جعل له أولاً، بل يجعلونه يدل على شئ آخر كان له به تعلق ولو كان يسيراً فتحدث الاستعارات والمجازات والتجرد بلفظ معنى ما عن التصريح بلفظ المعنى الذى يتلوه، متى كان الثانى يفهم من الأول ثم يتوسعون فى العبارة بتكثير الألفاظ وتبديل بعضها ببعض وترتيبها وتحسينها فتظهر الصنائع العامية من صناعة الخطابة والشعر وعلوم اللسان وغيرها، ثم الصنائع القياسية من الجدل والسفسطة والفلسفة النظرية والعامية..إلخ[2] .

وإذا أردانا أن نعطى نموذجا توضيحياً لقضية العلاقة بين اللفظ ومدلوله، أو المضمون الدلالى والا بستمولوجى للفظ لوجدنا ذلك جلياً واضحاً فى كتاب الفارابى "الواحد والوحدة" فى هذا الكتاب يعرض الفارابى بطريقة استدلالية إحصاء وتصنيف وبسط لأنواع الواحد بسطاً تقريرياً لا جدلياً. فهو يمضى فى تفريع دقيق للدلالات المختلفة للفظ الواحد، وهو يتجه إلى الواقع لاستقراء ضروب الوحدة والتعدد والتقابل والحدوث فيه وكذا أصناف التعبير عنه وذلك من خلال منهجية تقريرية لا يخضع فيها لنظام

---

(1) الحروف ص ١٤٠-١٤١.وانظراً أيضاً: محمد المصباحى. تحـولات فـى تاريخ الوجود والعقل ص ٢٣٤ وما بعدها

(2) الحروف ص ١٤١-١٥١ وانظـر د. عبد الغفار أحمد عبد الغفار ظاهرة التأويل وعلاقتها باللغة ص ١٢٦-١٣٠

سابق عليه بل إنه اختلف فيه عن عرض أفلاطون فى محاورة بارمنيدس وعرض أرسطو فى مقالتى الدال والباء من كتاب ما بعد الطبيعة.

إنه يحرص على تمييز الدلالات المختلفة للواحد والكثرة، وعلى تقاطع هذه الدلالات سواء تعلق الأمر بدلالة كل لفظ على حده، أو دلالاتهما المشتركة كما يغلب عليه الاهتمام بجهات تقابل أنواع الواحد لأنواع الكثرة وجهات حدوث الأخيرة[1] فى تفصيلات دقيقة تدل على عمق تحليله الأبستمولوجى، ثم بحث فى نوعية الدلالة التى ينظر من خلالها إلى معانى الواحد أو أصنافه والتى تنظم العلاقة فيما بينها ونستطيع أن تستخلص قوله بنوعيه الدلالة التى تنظم أنحاء الواحد دون أن يصرح بذلك، فهى أحياناً دلالة الاشتراك فى الاسم وذلك يبدو من وضعه الواحد بالعدد علة لمعظم أنحاء العدد (فهو عله الواحد بالمحمول، والواحد المتصل، والواحد بالجملة، والواحد بالانحياز.. الخ) والقول بهذه العلية أو الأولية هى بالضبط ما يميز الدلالة المقولة بتشكيك، وذلك بخلاف الدلالة المقولة باشتراك الاسم التى قد تقتضى المقابلة والتضاد بدل علاقة النسبة والعلية والتقدم والتأخر[2] .

وقد أعطى الفارابى للواحد المنحاز بالماهية أهمية خاصة باعتباره علة للوحدة فى مجموعة من أنحاء الواحد، فإذا علمنا أن "المنحاز بالماهية" يعود بأصله إلى عالم الوجود لا إلى عالم الوحدة، لأدركنا حرص الفارابى على ألا يقسم مسؤولية التوحيد بين الواحد والموجود، أى بين الواحد بالعدد والواحد المنحاز بالماهية وجعلهما ينفردان من بين أنواع الواحد بأن الوحدة لهما ذاتية، فيكون الواحد بالعدد علة لأنحاء الوحدة والكثرة التى لها نسبة إلى العدد، والفصل أو الماهية عله لأنحاء الوحدة بالمعنى الانطولوجى.

---

[1] محمد المصباحى: تحولات فى تاريخ الوجود والعقل ص ٢٤٨-٢٥٩ (حول تصنيفات الواحد وأنواعه وكذلك الكثرة يرجع إلى الجدول المنشور بنفس الكتاب ص ٢٦٣. وتفصيلاته فى الصفحات التالية له.

[2] الفارابى: كتاب الواحد والوحدة. تحقيق محسن مهدى ص ٤٠-٧٥

وبذلك يكون الفارابى قد قال بدلالتين للوحدة وهما الواحد بالعدد، والواحد المنحاز بالماهية، لا بدلالة واحدة[1] .

ولاشك أن هذا الوضع المزدوج للوحدة سينعكس على طبيعتها وعلاقتها بالأشياء، فمن حيث طبيعتها فقد أعلن الفارابى أن كل أنواع الواحد أو الوحدة هى عدم الانقسام اذ يقول "ويعم جميع مايقال فيه أنه واحد إنه غير منقسم من الجهة التى يقال له منها أنه واحد، فإن التى هى واحدة بأعيانها فإنها لاتنقسم من جهة جنسها ونوعها أو غير ذلك، والمتصل هو غير منقسم فى النهايات، والمتماسة غير منقسمة فى أمكنة نهاياتها.. والذى هو منحاز بوجود يخصه كذلك فإن الذى يخصه غير منقسم عليه وعلى غيره[2] .

---

(1) الفارابى: الحروف ص ١١٥-١١٦

(2) الفارابى: الحروف ص ١٠٢ وانظر أيضاً الفارابى: الواحد والوحدة ص ٣٩وأيضاً: الفارابى: السياسة المدينة. ص٤٥.

خاتـــمة الكتاب

***

لعلنا قد لاحظنا واتضح لنا بعد تتبعنا لدور الفارابى واهتمامه بدراسة اللغة تلك الدراسة المستفيضة العميقة التى حاول فيها التقريب بين اللغة والمنطق متجاوزا تيار العصر بتبعاته المثقلة بسلطة الموروث، املاً بناء نسق معرفى يعتمد على العقل والبرهان، كان له دوره المشهود فى سيادة فكر العقلانية وتأسيس فلسفة لغوية كانت المعين الذى استقى منه أكثر فلاسفة العرب ولغوييه مبادئهم وقضاياهم بحيث نستطيع أن نستخلص من تلك الدراسة أهم النتائج وهى:ـ

١ ـ أن الفارابى يؤكد أن دراسة اللغة وعلوم اللسان تعد ضرورية لفهم الفلسفة والمنطق بل وسائر العلوم.

٢ ـ رأى أن اللغة العادية صالحة للتعبير عن أفكارنا وحياتنا، ويمكننا تجنب ما بها من غموض وقصور بتحديد معنى ما نستخدم من كلمات وعبارات ومصطلحات، بل يمكننا أن ننحت ونشتق ونعرب مفردات جديدة لتفى بأغراضنا حسب الحاجة.

٣ ـ أن الفارابى أول من اكتشف من بين المناطقة العرب القدامى ما بين النحو والمنطق من علاقات تبدو فى أوجه شبه وأوجه اختلاف، فمن أوجه الشبه بينهما ذلك التناظر والتناسب والاتساق بين قواعد النحو وقوانين المنطق، ومن أوجه الاختلاف بينهما خصوصية قوانين النحو واقتصارها على لسان العرب فلكل لغة نحوها، وعمومية قوانين المنطق المشتركة بين عقول الناس جميعاً وقد أكد العلاقة الوثيقة بين النحو والمنطق رغم ذلك الاختلاف.

٤ ـ بحث الفارابى أصل اللغة عامة والعربية خاصة وانتهى إلى أنها صناعة إنسانية وأنها مواضعة واصطلاح رغم أنه أشار إلى أن المعانى فطرية والواضح أن الفارابى بقوله أن اللغة مواضعة واصطلاح قد ربط بين الجانب الاجتماعى والجانب اللغوى من جهة وبين الجانب الطبيعى واللغوى من جهة أخرى.

٥ ـ أشار إلى أن الإحاطة بمعانى الكلمات كما ترد فى اللغة العربية وسيلة لتوضيح المصطلح الفلسفى الذى يستخدم تلك الكلمات.

٦ ـ يؤكد الفارابى أنه إذا كان اللغويون قد ميزوا بين العلم والاسم العام والفعل على أنها أنواع من المفردات، فإن المناطقة (ومنهم الفارابى قد وضعوا تقسيماً آخر وفقاً للمنطق فرأى أن الأسماء العامة (إنسان) والصفات مثل (مجتهد) والفعل اللازم مثل (يرى ويكتب) يمكن وضعها فى مقولة واحدة هى مقولة المحمول الذى يمكن إسناده إلى اسم العلم (محمد انسان مجتهد يرى بعينه) فهذه كلها صورة للقضية الحملية. مما يؤكد التقارب الشديد بين نحو اللغة ومنطق الفلسفة وفى ذلك ما يحدد اللغة وينقيها ويبعدها عن الألفاظ والحدود المبهمة.

٧ ــ رأى أن اسم العلم موضوع لحمل دائماً، ولا يمكن أن يكون محمولاً لأن اسم العلم يشير إلى شئ جزئى، أما المحمول فيشير دائماً إلى صفة عامة مجردة.

أولاً: المراجع العربية

١ ـ ابن أبى أصيبعة : عيون الأنباء فى طبقات الأطباء تحقيق:نزار رضا بيروت سنة ١٩٦٥

٢ ـ ابن جنى : الخصائص : تحقيق محمد على النجار. القاهرة دار الكتب المصرية سنة ١٩٥٢م

٣ ـ ابن خلكان : وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان تحقيق: محيى الدين عبد الحميد مطبعة السعادة سنة ١٣٦٧هـ ـ سنة ١٩٤٩م.

٤ ـ ابن خلدون : المقدمة. القاهرة سنة ١٣٢٧هـ

٥ ـ ابن سينا : الإشارات والتنبيهات. تحقيق: سليمان دنيا. دار المعارف سنة ١٩٦٠.

٦ ـ إبن صاعد الأندلسى : طبقات الأمم. تحقيق لويس شيخو اليسوعى. بيروت سنة ١٩١٣م.

٧ ـ ابن فارس : الصاحبى فى فقه اللغة وسنن العرب فى كلامها مطبعة المؤيد .القاهرة ١٩١٠م.

٨ ـ ابن قتيبة : عيون الأخبار. دار الكتب المصرية سنة ١٩٦٣م.

٩ ـ ابن منظور : لسان العرب .بيروت دار صادر مادة بين

١٠ـ ابن النديم : الفهرست دار المعارف بيروت بدون تاريخ.

١١ـ د.أبو ريان محمد على : دراسة تحليلية مقارنة بين النحو والمنطق ضمن كتاب الفارابى والحضارة الإنسانية. بغداد سنة ١٩٧٥.

١٢ـ د.ابراهيم السامرائى : الفارابى وعلم النحو: ضمن كتاب الفارابى والحضارة الإنسانية.

١٣ـ د. إبراهيم أنيس : مستقبل اللغة العربية المشتركة. القاهرة سنة ١٩٦٠م.

١٤- د. إبراهيم أنيس : من أسرار اللغة الأنجلو المصرية القاهرة سنة ١٩٥١.

١٥- د. إبراهيم بيومى مدكـــــور : منطـق أرسطو والنحـو العربـــى. بحث ألقــــى فــى مؤتمر المجمع اللغوى عام ١٩٦٢.

١٦- أحمد رضا (الشيخ) : مولد اللغــة. دار الرائـــد العربى.لبنان سنة ١٩٨٣م

١٧- الآمدى سيف الدين : المبيـــــن فى شرح معــانى ألفاظ الحكماء والمتكلمين.تحقيق د. حسن الشافعى القاهرة عام ١٩٨٣.

١٨- التوحيدى (أبو حيان) : رسالـــة العلـــــوم. طبعـة الشدياق. استانبول ١٨٨٤م.

١٩- التوحيدى (أبو حيان) : المقابسات. تحقيق: محمـــد توفيـق حسين. مطبعة الإرشاد بغداد سنة ١٩٧٠م.

٢٠- التوحيدى (أبو حيـان) : الامتاع والمؤانسة طبعة أحمد أمين وأحمد الزين مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر. القاهرة ط٢ سنـة ١٩٥٣م.

٢١- الجواليقـــــــى : المغـــــرب فى حلـــى المغــرب. تحقيـــــق: أحمد شاكر. طبعـة دار الكتب القاهرة سنة ١٩٦٩.

٢٢- الجاحظ (عمـرو بن بحــــــــر) : البيان والتبيين .تحقيق: عبد السلام هــــــارون. لجنة لتأليف بالقاهرة سنة ١٩٤٨- ١٩٥٠.

٢٣- الفراهيـــــدى الخليل بن أحمـــد : العين. تحقيـــق: عبد اللــــــه درويش. بغداد ١٩٦٧.

٢٤- الفراهيــــدى الخليل بن أحمـــد : معجـــم مصطلحـــــات النحو العربى. تحقيق: د.جـــورج عبد المسيح هاتـــى ثابرى. كتب لبنان ط١ سنـــة ١٩٩٠م.

٢٥- الزمخشـــــرى (أبو القاسم محمود بن عمـــــــر) : الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل فى وجـــوه التأويل. بيروت. دار الكتاب العربى .

٢٦- السيوطى (جلال الدين) : المزهر فى علوم اللغة. تحقيق محمد أبو الفضـل وآخرين. مطبعة مكتبة عيسى الحلبى سنة ١٩٥٨م.

٢٧- السـيد أحمـد عبـد الغفـار : ظاهرة التأويل وصلتها باللغه. دار المعرفةالجامعيـة الاسـكندرية سنة ١٩٨٠م.

٢٨- الصفـدى : الوافـى بالوفيـات جـ١ بـدون تاريـخ.

٢٩- الغـزالى (ابـو حامـد) : المقصد الأسنى فـى شرح أسماء اللـه الحسـنى مكتبـة الجنـدى القاهرة سنة ١٩٦٨م.

٣٠- الفارابى (أبو نصر) : إحصاء العلوم. تحقيق: د. عثمان أمين. دار الفكر العربى ط٢ سنة ١٩٤٩م.

٣١- الفارابى (أبو نصر) : الألفاظ المستعملة فـى المنطق. تحقيق محسن مهدى.المطبعـة الكاثوليكيـة بيروت سنـة ١٩٦٨م.

٣٢- الفارابى (أبو نصر) : آراء أهل المدينـة الفاضلـة. الدار المصرية للتأليف والترجمة سنة ١٩٦٥م.

٣٣- الفارابى (أبو نصر) : كتاب الواحد والوحدة. تحقيق: محسـن مهـدى. الدار البيضاء سنة ١٩٨٩م.

٣٤- الفارابى (أبو نصر) : كتاب الجدل. تحقيق رفيق العجم جـ٣ بيروت سنة ١٩٧٠م.

٣٥- الفارابى (أبو نصر) : كتاب الحروف. تحقيق محسن مهـدى بيـروت سنة١٩٧٠ م.

٣٦- الفارابى (أبو نصر) : كتاب البرهان. تحقيق ماجد فخـرى. دار المشرق. بيروت سنة ١٩٨٧م.

٣٧- الفارابى (أبو نصر) : كتاب العبارة تحقيق ولهلـم اليسوعى وستانل اليسوعى دار المشرق سنة ١٩٧١.

٣٨- الفارابى (أبو نصر) : مقالة بعنوان قوانين صناعة الشعر. نشرها ارتزج اربرى، فى مجلة الدراسات الشرقية ١٩٣٧،ثـم حققها د.عبد الرحمن بدوى ضمن كتاب فن الشعر.

٣٩- الفارابى (أبو نصر) : كتاب السياسه المدنيه تحقيق فوزى مترى نجار بيروت ١٩٦٤م.

٤٠- الفراء : معانى القرآن: تحقيق: الشيخ محمد على النجار سنة ١٩٥٥م القاهرة.

٤١- القفطى (جمال الدين أبو الحسن) : أخبار العلماء بأخبار الحكماء سنة ١٩٠٤.

٤٢- الكندى (أبو يعقوب اسحاق) : رسائل الكندى الفلسفية تحقيق. عبد الهادى أبو ريدة القاهرة سنة سنة ١٣٦٩هـ ١٩٥٠.

٤٣- د. تمام حسان : مناهج البحث فى اللغة. طبعة الرسالة ١٩٦٤م.

٤٤- د. جيرار جهامى : الإشكالية اللغوية فى الفلسفة العربية دار الشرق بيروت سنة ١٩٩٤م.

٤٥- جورجى زيدان : الفلسفة اللغوية والألفاظ العربية. دار الحداثة ط١ سنة ١٩٨٧م.

٤٦- حمزة فتح الله (الشيخ) : المواهب الفتحية فى علوم اللغة العربية بدون تاريخ.

٤٧- د. حسن ظاظا : اللسان والانسان. دار المعارف فى سنة ١٩٧٤م.

٤٨- د. حسين عبد الحميد : مقدمة فى المنطق الصورى. مكتبة الحرية سنة ١٩٩٠م.

٤٩- د.حسين عبد الحميد : التفسير الابستمولوجى لنشأة العلم. مجلة عالم الفكر الكويت سنة ١٩٨٦.

٥٠- د. حسين على محفوظ : العناصر العربية فى حياة الفارابى.ضمن الفارابى والحضارة الإنسانية .

٥١- د. حسين آل ياسين : الدراسات اللغوية عند العرب حتى نهاية القرن الثالث منشورات دار مكتبة الحياة. بيروت ط١ سنة ١٩٨٠م.

٥٢ـ دى بــــــور : تاريخ الفلسفة فى الإسلام. ترجمة: د. محمد عبد الهادى أبو ريدة ط٣ ١٩٥٤. لجنـــة التأليـــف والترجمة والنشر.

٥٣ـ د. رمضان عبد التـواب : المدخـل إلى علم اللغة ومناهج البحث اللغوى ط٢ مطبعة الخانجى. القاهرة سنة ١٩٥٨.

٥٤ـ روزنتـال (فرانز) : مناهج العلمـاء المسلميـن فى البحث العلمى. ترجمة أنيس فريحه. بيروت. دار الثقافة ١٩٦١.

٥٥ـ د. زكى نجيب محمـود : جابـــر بن حيـــان. سلسلة أعلام العرب. دار الفكر للطباعة. القاهرة سنة ١٩٦١.

٥٦ـ سيد زغلول الشحـــات : السريان والحضـارة الإسلاميـــــة.الهيئـــة المصريـــة للكتاب .سنة ١٩٧٥م.

٥٧ـ سيبويــــــــه : تحقيـق: عبــد السلام هــارون. القاهرة ١٩٧٥م

٥٨. سلمــــان البدور : مشكلــــة المصطلـــح الفلسفى فى اللغة العربية. المؤتمر الفلسفى الأول. مركز دراسات الوحدة العربية سنة ١٩٨٥م.

٥٩ـ د. عاطف العراقى (محمـــــــــد) : ثـــورة العقــــل فى الفلسفـــة العربيـــــة دار المعارف ط٦ سنة ١٩٩٣

٦٠. د. عاطف العراقى (محمـــــــــد) : تحليل كتاب الحروف. مقالة فى عالــــــم الكتاب.

٦١ـ د. عاطف العراقى (محمـــــــــد) : العقل والتنوير فى الفكر العربى المعاصر المؤسسة الجامعية للدراسات والنشــر بيروت سنة ١٩٩٥م.

٦٢ـ د. عثمان عيسى شاهيـــــــن : المنهج عند الفارابى ضمن الفارابـــى والحضــــارة الإنسانية

٦٣ـ عبد الأمير الأعثم : المصطلح الفلسفى عند العرب. الهيئة المصرية العامة للكتاب القاهرة ط٢ ١٩٨٩م.

٦٤- عبد الرحمن مرحبا : من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الاسلامية. منشورات عويدات. بيروت

٦٥- عبد الرحمن بدوى : التحليلات الأولى. القياس. لأرسطو. الكويت. وكالة المطبوعات، دار القلم بيروت سنة ١٩٨٠م.

٦٦- عبد الرحمن بدوى : المنطق الصورى والرياضى. القاهرة. دار الثقافة للطباعة والنشر سنة ١٩٧٥م.

٦٧- عبد الفتاح الفاوى : المنطق عرض ونقد جـ١ سنة ١٩٩١

٦٨- عبده فراج : المنطق الواقعى والهوموقراطية. مكتبة المعارف.القاهرة سنة ١٩٨٩م.

٦٩- عبده الراجحى : فقه اللغة فى الكتب العربية. دار المعرفة الجامعية ١٩٩٠م.

٧٠- د. عثمان أمين : فلسفة اللغة العربية. الدار المصرية للتأليف والترجمة سنة ١٩٦٥م.

٧١- على عبد الواحد وافى : نشأة اللغة عند الانسان والطفل نهضة مصر سنة ١٩٧٠م.

٧٢- على عبد الواحد وافى : فقه اللغة. نهضة مصر سنة ١٩٧٥م.

٧٣- د. عبد الغفار حامد هلال : علم اللغة بين القديم والحديث ط٢ سنة ١٩٨٦م.

٧٤- د. عبد الغفار حامد هلال : اللغة العربية خصائصها وسماتها. القاهرة ١٩٧٦م.

٧٥- د. على سامى النشار : نظرية جديدة فى المنحنى الشخصى لحياة الفارابى ضمن الفارابى والحضارة الإنسانية.

٧٦- د. على سامى النشار : مناهج البحث عند مفكرى الإسلام وإكتشاف المنهج العلمى فى العالم الاسلامى. ط٣. ١٩٦٧. دار المعارف مصر.

٧٧- فندريـــــــس : اللغة. ترجمة عبد الحميد الدواخلي ومحمد القصاص. القاهرة سنة ١٩٥٥م.

٧٨- كارل بروكلمن : تاريـــخ الأدب العـــربي. ترجمة عبد الحليم النجار. دار المعارف.مصر.

٧٩- لويس ماسينيون : المؤلفـــات الصغرى بالفرنسيـــة.بيروت دار المعارف سنة ١٩٦٣م.

٨٠- لويس ماسينيون : محاضرات في تاريخ الاصطلاحات الفلسفية العربية تحقيق: د. زينب الخضيري. المعهد العلمي للآثار الشرقية. القاهرة ١٩١٢-١٩١٣م.

٨١- لويس عوض : ثورة الفكر في عصر النهضة الأوروبية. مركز الأهرام للترجمة والنشر ط١ ١٩٨٧م.

٨٢- محمد عابد الجابري : تكوين العقل العربي. مركز دراســات الوحـــدة العربية بيروت ط٢سنة ١٩٨٨م.

٨٣- محمد عابد الجابري : بنيـــة العقل العربـــي. مركز دراسات الوحدة العربية . ط ٤ سنة ١٩٩٢م.

٨٤- د. محمد علي كردي : نظرية المعرفة والسلطة عند ميشيل فوكو. دار المعرفة الجامعية الاسكندرية.

٨٥- محمد جلوب فرحان : دراسات في علم المنطق عند العرب. جامعة الموصل. العراق سنة ١٩٨٧م.

٨٦- محمد المصباحي : تحولات في تاريخ الوجود والعقل. دار الغرب الاسلامي. بيروت ط١ ١٩٩٥م

٨٧- محمد المصباحي : دلالات وإشكالات. الرباط. عكاظ ١٩٨٠م.

٨٨- محمد المصباحى : من المعرفة إلى العقل. بحوث فى نظرية العقل العربية. بيروت دار الطليعة ١٩٩٠م.

٨٩- د.محمودأبو زيد : اللغة فى الثقافـــة والمجتمـــــع. دار الكتاب للطباعة والنشر سنة ١٩٨٨م.

٩٠- د.محمود زيدان : فى فلسفة اللغة.دار النهضة العربية ١٩٨٥)

٩١- د. محمود فهمـــــى حجـــــــازى : الفكـر اللغـــوى فى إطـــار لقاء الثقافات عند التوحيدى.مجلة فصول مجلـد ١٥عـــدد ربيـع ١٩٩٦م.

٩٢- د. محمود السعران : اللغة والمجتمع رأى ومنهج ١٩٧٠المطبعة الأهليـة بنى غازى.

٩٣- د. محمود السعران : علـــم اللغـــة. مقدمـــة للقـارئ العربـــى. دار الفكر العربى ط٢سنة ١٩٩٢.

٩٤- الشيخ مصطفـى عبـــد الرازق : تمهيد فى تاريخ الفلسفة الإسلاميـــة القاهرة ١٩٤٤م. هيئة لجنة التأليف والترجمة والنشر.

٩٥- نولدكــــــه : اللغات السامية. ترجمة د. رمضان عبد التواب. القاهرة سنة ١٩٦٣.

ثانياً: المراجع الأجنبية

1- Ayer A.J. Language, Truth and Logic, London, Victor Collens Ltd, 1964.

2- Barker. S.F. The Elements of Logic, N.Y. Mac. Graw-Hill Book Co 1974

3- Bosanquet. B, The Essential of Logic London, Mac-Millan. And Co. 1917

4- Black Max: The Labyrinth of Language A. Pellican book. 1972.

5- Barber Charles, The story of Language, London 2 nd, printing 1975.

6- C-h. Robin, Ancient west Arabian, London 1951

7- F. Sezgin, Geschichte des arabischen Schriah ms. Birllen g Leiden 1974.

8- Hall (R.A.) Languistics and your language Doubleday and Co. Inc. Grades city N.Y. 1960

9- Peters (F.E) Greek philosphical terms, New York Univ. Press university of London, 1967.

10- R.A., Hall, linguistics and your Language, Double-day and Company inc, garder city N.Y. 1960

فهرس موضوعات الكتاب

الموضوع	رقم الصفحة
تصدير	٩
تقديم	١٥
الفصل الأول : الشخصية والمؤثرات العربية	٢٣
النشأة والتكوين بين البداية التقليدية والتحول التاريخى	٢٥
الفصل الثانى: الأصول اللغوية لفكر الفارابى المنطقى والفلسفى	٣٧
تمهيد: تنظير تاريخى للفكر اللغوى حتى الفارابى	٣٩
أولاً : الحروف ودلالتها بين المناطقة واللغويين	٤٧
أ ـ اللغة ودورها فى شرح الحروف وما يشتق منها	٤٧
ب ـ حروف السؤالات الفلسفية واستخداماتها....	٦٢
جـ ـ حروف السؤال فى العلوم.	٦٤
ثانياً : اللغة ودورها فى شرح المقولات واستخدامها...	٦٨
أ ـ المقولات : تعريفها وتحليلها لغويا ومنطقيا...	٦٨
ب ـ اللغة مدخل أساسى لمعرفة أسماء المقولات ومشتقاتها... ...	٧٤
جـ ـ أشكال ألفاظ المقولات وتصريفها بين اللغويين والمناطقة ...... (رؤية فارابية)	٧٩

د ـ المصادر والمشتقات فى غير اللغة العربية (عرض فارابى)....... ٨٥
هـ ـ النسبة والاضافة فى المقولات بين النحويين والمناطقة... ... ... ٨٧
الفصل الثالث : المصطلح الفلسفى عند الفارابى ودلالتـه اللغويـة... ... ... ٩٥
تمهيد: ٩٧
١ ـ تطـور المصطلـح الفلسفـى حتى الفارابى... ... ... ٩٩
٢ ـ جهود الفارابى ودوره فى صياغة المصطلح الفلسفى ١٠٨
٣ ـ منهج الفارابى فى صياغة المصطلح الفلسفى... ... ... ١١٣
٤ ـ نماذج لبعض المصطلحات الفلسفية (رؤية فارابيـــه)..... ... . ١١٨
٥ ـ الموجود ودلالته اللغوية والفلسفية فى العربية وسائر الألسنة ١٢٧
الفصل الرابع : أصل اللغــة وتطورها عند الفارابـــى... ... ... ١٣٧
تمهيد :... ... ... ١٣٩
١ـ الأبعــاد المنطقية لظهور اللغة وتطورها عنــد الفارابــى.. ... ... ١٤٣
أ ـ المنظـور التاريخى والفلسفى لأصل اللغــة وتطورهــا... ... .. ١٤٤
(اللغـة بين التوقيـف والاصــلاح)
ب ـ المنظور الطبيعى والاجتماعى لظهور اللغةوإختلاف ألسنة الأمم. ١٥٥
٢ ـ نشأة اللغـة العربية وظهـور الصنائع اللغويـة... ... ... ١٦١
أ ـ منظـور تاريخى عــام... ... ... ١٦١
ب ـ رؤية الفارابى لمنهج اللغويين فى تدوين اللغة العربية... ... .. ١٦٦

حـ ـ ظهور الصنائع اللغوية والعلوم... ... ... ١٧٥

الفصل الخامس : ما بين المنطق واللغة (الإشكالية التاريخية والرؤية الفارابية) ١٧٩

تمهيد :... ... ... ١٨١

١ـ تحديد الألفاظ مدخل أساسي لإدراك علاقة المنطق باللغة... ... .. ١٨٤

أ – تحديد ألفاظ اللغة العربية والمنطق ١٨٥

٢ـ ما بين المنطق واللغة عند الفارابى (الإشكالية والحل)... ... ... ١٩١

أ ـ الإشكالية التاريخية ١٩٥

ب ـ العلاقة بين المنطق واللغة (رؤية فارابية)... ... ... ١٩٩

٣ـ مشكلة المعنى والدلالة من المنظور اللغوى الفارابى ٢١١

خاتمة الكتاب... ... ... ٢٢١

مراجع الكتاب العربية ٢٢٣

مراجع الكتاب الأجنبية ٢٣١

هذا الكتاب

هذا الكتاب يعد إطلالة عميقة فى فكرنا الفلسفى الإسلامى وفى جانب دقيق منه وهو اللغة وعند أحد كبار فلاسفتنا المسلمين وهو أبو نصر الفارابى.

وتكمن أهمية هذه الدراسة فى أننا بحاجة اليوم - إذا أردنا صياغة فكرية عربية صافية - أن نضبط لغتنا ومصطلحاتنا لتعكس نظرتنا الخاصة إلى الكون والحياة بوضوح ودقة لا يفقداننا بناء ذاتيتنا، بل يساعداننا على مواكبة ما يحيط بنا من علوم ومنهجيات نطور فى ضوئها اللغة، ومن هنا كان تحليل تراثنا الفلسفى اللغوى وابراز المنهجية الفلسفية للغة العربية ومصطلحاتها وعلاقتها بالفكر والمنطق كما تناولها الفارابى من الأهمية بحيث خصصت له الدكتورة زينب عفيفى هذا الكتاب الذى أعتقد أنه على درجة من الأهمية إذ سيسد فراغاً كبيراً فى المكتبة الفلسفية العربية.

عبده غريب